





الكتاب المسمى بالقبسات
لسيد فلاسفة الاسلام مولانا
محمد باقر الداماد اعظم
الله مرقده

بسم الله الرحمن الرحيم

والاستيثاق من الله العزيز الحكيم الحمد لله الواحد الاحد الصمد معمود مهيمن كل وجود وجاعل كل موجود والصلوة على من اقتفاه من زمرة الانبياء واصطفاه من رسل الرسل فابتعثه بالذكر المحفوظ والمقام المحمود وعلى بررة الاصفياء من عترته القديسين المعصومين في المشاهد المشهود

امّا بعد فاحوج المخلوقين وافقر المربوبين الى الله الحميد الغني عبده الضعيف محمّد بن محمّد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشأتيه بالحسنى يقول ان بعض من لم يسعني ان اجبهه بالرد من الاصحاب الروعانية سالني ملتمسا ملحا وملتمسا مقترحا ان افرد له بالذكر صراح المحوحق اليقين من سبل البراهين وقراح القول الفصل على سنن ضوابط الاصول والقوانين فيما قد استبان لعين عقلي ومقلة قلبي وبصيرة روعي بنور الله المبين ان رب الابداع والتكوين منفرد بالقدم سابق بالدوام مستوثر بالازلية والسرمدية والعالم برمّته اركانه واجزائه وجملة اخلاطه واعضائه من العقول والنفوس والهيولانيات والصور والاجسام والاعراض جميعا مسبوق بالعدم طارف بالحدوث مرهون بالهلاك ممنو بالبطلان ولعمر الحبيب ان الاثبات بالبرهان الصريح والتبيان الصحيح من سبيل العقل هنالك من عزم الامور ومن عظم الدهور امر جلل الافكار في هواء سفينة واقدام العقول على مجتاه عقيمة لم يكن مبتسر اله من صدد الزمان الى سافة الزمن احد من اصول الحكماء الكرام وفحول العقلاء العظام حتى ان شريكنا السالف شيخ فلاسفة الاسلام رئيسهم في طوسيقا وهو كتاب فن الجدل من فنون منطق كتاب الشفاء حيث ذكر احتذاء لما في التعليم الاول ان المسئلة قد تكون بكلا طرفيها جدلية غير برهانية لفقدان الحجج البرهانية في طرفيها عد مسئلة العالم حادث ام ازلي من المسائل

كتاب
خلسة الملكوت
و[illegible] القدس

بسم الله الرحمن الرحيم

والاستيثاق من الله العزيز الحكيم سبحانك لك الحمد فاطر الوجود واهب العز الجبروت بالفضل والطول ما نح التسطر بالجد والجود فاعل الذوات مبدع المهيات جاعل الحقائق صانع الانيات بارئ الفعاليات الفاعلات والسافلات القابلات خالق الاعضين المراتبات السموات المسابقات بديع المبدعات المواد منها والمواهب خلاق الكائنات بحقائقها وانواعها قيوم الانوار القدسية في جو الملكوت من عقول ونفوس فعال العقل النظرية شقيقات ثاقبات المعالي في اضواء البراهين كسماء زانها بانوار شموس مفيض العقل بالعقل من القوة ومخرج الانس من كتم الليس نابض الصور على السنخ القابل بالجود والطباع ومسير الروح في ارض الجسد على المزج والترتيب اشهد انك انت مالك الملك الملكوت عالم الغيب والشهادة واقر لعزة ربوبيتك وسلطان الوهيتك بذلة العبودية واتي للذم الهالكة البائرة ان توازي

(كبريا)

المجاملة الطرفين فها انا ابتهل بما سألوه مما املاه في تشابيها وتضاعيف وميضاته ابتغاء لوجه الله الكريم محتسبا بذلك عند الله جميل الذكر وجزيل الاجر والفضل العظيم والطول القديم وهو فياض العلم والحكمة وبه الاعتصام وعنده العصمة

القبس الاول

فيه ذكر انواع الحدوث وتقاسيم الوجود بحسبها وتأسيس اساس الحكومة وتمهيد تحرير النزاع

وميض لعلك في ثاني سادسة الهيات الشفاء تعريف مفهوم الحدوث وتثليث تقسيمه الاولي المستوفى بحسب استيفاء اقسامه الثلاثة الاولية فقال بهذه الالفاظ المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء هو تأييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن علته ان يكون أيس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول أيسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث على كل ما له أيس بعد ليس كان كل معلول محدثا وان لم يكن يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل لمجيئه بعده اذ تكون بعديته بعدية لا تكون مع القبلية موجودة بل تكون مباينة لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش في الاسماء ثم الحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل انحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود كان تكوينه ممتنعا الا عن مادة وكان سلطان الايجاد ضعيفا قصيرا مستأنفا انتهى كلامه في التعليقات ايضا اورده بهذه الالفاظ ومعنى اطلاق الليس ههنا سنذاكره واذ سنالم بالقياس الى التقييد بكونه لا مع الوجود بالفعل بل مقابلا له غير مجامع اياه في نفس الامر اصلا فالحدوث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان وهو وجود الشيء بعد صرف العدم البحت على نوعين لانه لا يخلو اما ان يكون هو وجود الشيء بعد عدمه في ليسيته المطلقة بعدية بالذات بان يكون مرتبة وجوده الحاصل بالفعل بعد مرتبة ليسيته المطلقة من حيث نفس ذاته الغير المنافية لفعلية الذات من تلقاء الجاعل وتحقق الوجود بالفعل بافاضة الفاعل اياه وهذا النوع هو المسمى حدوثا ذاتيا والافاضة على الدوام على هذا السبيل تسمى عندهم

ابداعا

كبرياء مجدك بالتكبير والتمجيد استشهاد بجودك على امتنانات فضلك واصطناعات منك عجائبها الالسن البائدة الدائرة ان تكافي حقوق نعمائك بالتسبيح والتمجيد فصل على اكرم مصطفيك من الذوات المقدسة واقدس مجتبيك من النفوس المكرمة افضل عزم عن اولي العزم من رسلك على المرسلين الذين سبقت المختصين بفضلهم وخاتمهم اسوة المرسلين وفخرهم وعمر مهم شرف عالم الامكان وسلطان نور البرهان محمد صلى الله عليه وآله وعترته الانجبين واوصيائه الاطيبين الذين تناقلتهم كرائم الاصلاب الى مطهرات الارحام صلوة تبتدر شرائعهم صلوات المصلين وتغبطها غرائسهم تحيات الاولين والآخرين ما اصطكت الضياء والظلام وارتدفت الليالي والايام وبعد فان احوج المربوبين الى الرب الغني محمد بن محمد يلقب باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى يقول معشر الملكوتيين لكم بغرر الحكيم النقية وزمرة المتألهين بعقول القدسية اني بفضل ربي العظيم وسيبه وطوله جاعلي العليم الحكيم وابدعا املي عليكم صحيفة القدس في خلسة الملكوت على فصوص المراتب في قصبا الغايات بحمد الله سبحانه محصلها ولولا كان للاشراق وانوار للعقل الى عالم الانوار يستجره الحكماء القدسيون ويهب لها العرفاء الربيون يتلونها على كل مستبصر ناصح الجيب متقد القريحة مشتعل البصيرة مفحص العزيمة ملتمع السريرة وفيهم بها قوما يبتغون لب العلم البهيج و

(يتوخون)

كتاب خلسة الملكوت

القبس الاول في معاني الحدوث وانواعه

ينوخون مخ الحكمة المتنجّبة فلهفرت
الاشواق اذهانهم وتشطب الاذواق
البابهم لا يراع بعقولهم عن شطر الحق
ولا يناه باوهامهم في تلوات ابناء الملل
فاما الاذلة المبون والظلم الا يكونون
مزامنة الوهم وحزب الطبيعة فلهم ابون
في التيه زاغون عن المقصد وانا نحن
لبمعزل عن مخاطبتهم ولفي منتدح عن مجادلتهم
وربنا العزيز الوهاب عاظم سلطان
رذي المواهب في السابغات العاليات
وولي الرغائب في الباقيات الصالحات
وهو حسبي في الخير المصير تبحنانك
المرهوب والبابك المرغوب ربنا انما
اشكو بثي وحزني اليك وابث لوعتي
وضراعتي بين يديك ولديك بفيغي
ان ترفع الى سمت ملكوتك بداي
الداثرتان وان تمد الي صقع جبروتك
عيناي الحاسرتان بل اعيذك شراشر
نوعي المقدسي بذا فرفعتها وبسطتها
يارب شطر باب سبوحيتك وانحلت
اكان ترى الملكوتي بصيرة فشخصتها
واطمحتها رب خلقاء جنابك فقد سبلتها
رب اني اجعل ضميري لسانا وولهي بيانا
واستوسع رحمتك واقتل فضلك
اسئلك وانبني بكلامك الناطق
منزلتك الفاتحة وترجمة وحيك ولسان
امرك وهيبتك صراطك القويم وصدق
رسولك الكريم فاقول اللهم اغفر لي
نزغات الالحاظ وسقطات الالفاظ
وشهوات الجنان وهفوات اللسان
وانت خير الغافرين

الرشح الاول

فيان صانع الجوهر والوجود فقد نعرّف

بذاتها ولا تضادم بين الفعلية والوجود في نفس الامر من جهة الاستناد الى افاضة الفاعل والبطلان
والليسية بحسب نفس جوهر الماهية اليس من المستبين ان نفس الامر اوسع من مرتبة نفس الماهية
بما هي هي واما ان يكون هو مسبوقية الوجود بالعدم الصريح المحض المقابل لحصول الوجود
(فالعدم في مرتبة الذات ليس هو العدم الواقعي بل هو في مرتبة من مراتب الواقع)
بالفعل في متن الواقع وهو الذي رامه بقوله بعد ليس غير ملحوق بل بعدية مقابلها ضرورة ما
لا مسبوقية بالذات بل مسبوقية انسلاخية انفكاكية غير زمانية ولا سيالة ولا منفكة
(اي منسلخة عن الوجود في الواقع)
ولا منكمّة وهذا النوع ان هو الا الحدوث الدهري وافاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير
المتقدر يسمى عندهم احداثا وصنعا ولا يجتمع العدم الصريح والوجود بالفعل بحسب نفس الامر
في مادة ولا في موضوع اصلا واما الحدوث بالمعنى المستوجب للزمان فهو نوع واحد وهو كون
وجود الشيء في الزمان مسبوقا بعدمه الزماني في المتقدر السيال الواقع في الزمان القبل قبلية متكممة
زمانية وايجاد الشيء في الزمان من بعد عدمه الزماني في المتقدر السيال الداخل في جنس الاعداد
اللاامتداد والاستمرار واللااستمرار هو المسمى بالتكوين فهذا تثليث سبيل الانقسام الاول
الحدوث على ما في الشفاء فليتعرف وقال في الهيات النجاة واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثا
بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن والبعدية
كالقبلية قد يكون بالزمان وقد يكون بالذات ثم قال فيكون لكل معلول في ذاته ولا انه ليس
ثم عرض عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره بعد ما
في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل معلول في ذاته محدثا فان كان في جميع الزمان موجودا
مستفيد الذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات من
الجهة التي ذكرناها وليس محدثا انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر
ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن الا وقد تقدمته المادة التي منها حدث انتهى كلامه بعباراته و
ان هو الا التصريح باطلاق المحدث في اصطلاح الصناعة على الانواع الثلثة وهي الحادث بالذات
والحادث في الزمان والحادث في الدهر وان الكائن بعد ما لم يكن محدث في الدهر فليتبصر وقال
في الاشارات في خواتيم النمط الخامس انه لو يتميز في العدم الصريح حال الاولى بان لا يوجد شيئا وفي
بالاشياء ان لا توجد عنه اصلا (وحاله بخلافها ثم) فقال صاحب المحاكمات ان العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون
امتناع الفاعل عن الايجاد اولى في بعض الاحوال من الايجاد في بعض وحتى يكون لا صدور المعلول
عن الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدوره في بعض وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث

مفهوم الحدوث واقسامه

المسبوق بالمادة عدماً زمانياً **ومضة** ومن البيانات التنبيهية لاثبات الحدوث الدهري
بحسب سنوس سلطان العدم الصريح في متن الواقع من غير امتداد ولا امتداد زماناً ما اورده الشيخ
ابو البركات في المعتبر نقلاً عن الحكماء حيث قال وقالوا لمن طلب مدة العدم قبل وجود الحادث
على سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير كلا بد منه مثل يوم او
شهر او سنة معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه يقول مبتدئ بل يكفي في حدوث الحادث سبق
اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال له هل يكفي التصور والعقل في ذلك
بسنة واحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال له ان كان بدل السنة
شهر واحد فهل يكفي ام لا فيقول لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة ثم ينتقل في السؤال الى
يوم والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فينبه بذلك حينئذ على ان الزمان
لا تاثير له في الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله وانما يكون كل التاثير لكل الاثر
فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض للحدوث لم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا
يرفع الحدوث وانما يؤثر في ضعف التصور حتى ان كان نقص الزمان لا محالة يحقق الحدوث وان ارتفع
لم يرتفع انتهى ما نقله عن الحكماء بعبارته **ومضة** اليس انما يصح الامتداد واللا
امتداد والانقسام واللاانقسام والتقدر واللاتقدر في الكمية المتصلة القارة ومبدئها
اعني الجسم والسطح والخط والنقطة وفي الكمية المتصلة الغير القارة وطرفها اعني الزمان والآن
والوجود بما هو وجود والعدم بما هو عدم ليسا من ذلك كله في شيء فلا يصح فيهما شيء من ذلك
اصلاً الا بالعرض من جهة المعروض اذا ما كان داخلاً في جنس التقدر واللاتقدر ومن حيث
عروض الانطباق على المتقدر او على غير المتقدر اذا ما عرضت هناك مقارنة انطباقية فيزول لا
محالة الى حيثية وايضاً تلك الشئون من عوارض الهيولي وعلائقها فما لا يكتنفه علائق المادة
وغواشيها يكون متقدساً لا محالة عن ذلك كله فاذن تحصل الحصول في نفس الامر اوعية
ثلثة فوعاء الوجود المتقدر السيال او العدم المتقدر المستمر للمتغيرات الكيانية بما هي متغيرة
زمان ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم الصريح المرتفع عن افق التقدر واللاتقدر للثابتات
بما هي ثابتات وهو حاق متن الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت الحق المتقدس عن
عروض التغير مطلقاً والمتعالي عن سبق العدم على الاطلاق وهو صرف الفعلية المحضة
المحضة من كل جهة سرمد وكما ان الدهر ارفع واوسع من الزمان فكذلك السرمد اعلى واجل

واقدس

نوحد كلهم بالقدم الصريح

بالانعدام الصريح واستاثر بالازلية
السرمدية خلسة ملكوتية
مما اتفق لي من عالم التجرد والتسبيح
وهو عالم الملكوت في الليلة الثانية
عشر من شهر رسول الله شعبان المعظم
لعام ١٠٢١ من الهجرة المقدسة وقد كنت
على الصحيفة الملكوتية وهو كتاب
الايماضات والتشريقات من قبل
بعام بين ريب بالمنام محتشداً فديتاً
بسنخ شرف الروع بمشاعره محتفلاً روحانياً
بمنزلة السرير بشراشره وكان هناك
منطيقين عقلانيين ورهطاً قديسين
ربانيين وكاني اناراسهم وكبيرهم اعوي
عليهم وان لمة منهم يسئلونني عن
اثبات الوعاء الذي هو الدهر وحدوث
عالم الجواز فيه وانا املي عليهم هكذا
برهان اثبات الدهر هو بعينه برهان
حدوث العالم باسره وسبق فقدان الفاقة
المحض كالعقل يمتنع ان يكون بالقياس
الى طبيعة الازمنة والآنات وكذلك
الامكنة والحدود بحيث يختلف نسبته
اليها بحسب الوجود في الاعيان بالمعية
واللامعية اليس لو صح ذلك لكان
يكون يوجد لا محالة بالفعل مع بعض
وليس هو موجوداً بالفعل مع البعض
الاخر ثم اذا هو موجود مع البعض
الاخر اخيراً فيكون قد حصل له الوجود
الذي هو مقارن لوجود زمان ما
وآن ما او وجود مكان ما وحد ما بالمعية
في الاعيان بالفعل ولم يحصل له بعد
الوجود الذي هو مقارن بالفعل بالمعية
لوجود زمان اخر وآن اخر او مكان اخر

(وحد)

الفصل الاول من متن الكتاب

واقدس واكبر من الدهر فالحدث بحسب سبق العدم الصريح احق الاسماء واجدها بالحدوث
الدهري قال شريكنا في التعليقات تعليق العقل يدرك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو
متى الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبدء ومنتهى و يكون مبداه غير منتهاه بل يكون متقضيا و يكون
دائما في السيلان وفي تقضي حال و تجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط
بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون لانه ينشا من حركة الفلك و هو نسبة
الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شئ في زمان وراى كل شئ يدخله كان و
يكون والماضي والحاضر و المستقبل و راى لكل شئ متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون
الثابت مع الثابت و يسمى السرمد وهو محيط بالدهر تعليق الشئ الزماني يكون له اول واخر و يكون اوله
غير اخره تعليق الوهم يثبت لكل شئ متى و محال ان يكون الزمان نفسه متى تعليق الفلك لا يتغير ذاته
فالحركة حالة طارية عليه تعليق ما يكون في الشئ فانه يكون محاطا بذلك الشئ فهو يتغير بتغير ذلك
الشئ فالشئ الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان و يلحقه جميع عوارض الزمان و يتغير عليه
اوقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلا مبدء كونه و مبدء فعله غير ذلك الوقت الذي يكون
اخره لان زمانه يفوت و يلحق و ما يكون مع الشئ فلا يتغير بتغيره ولا يثبتنا ولا عراضه تعليق الدهر وعاء
الزمان لانه محاط به تعليق الزمان ضعيف الوجود لكونه سيالا غير ثابت تعليق الفلك حامل الزمان و القوة
المحركة فيه فاعل الزمان انتهى كلامه وقال ايضا تعليق قولنا متى واين ليس يعني به كون الشئ في
المكان او الزمان مركبا و نعني بالتركيب الموضوع مع نسبته بل يعني به نفس النسبتين فنفس النسبة
هو لا نفس المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة
تعليق متى هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالتحقيق فاما متى
كل واحد منها فهو خلاف متى الاخر فان كون كل واحد منها في ذلك الزمان غير كون الاخر والاين
هو كون الشئ في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبي لا وجود على الاطلاق و هو مختلف
فيه فان كون زيد في السوق غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون
الواحد في زمان لم يبطل كون الاخر فيه والزمان ليس وجوده في زمان فكذلك ليس بعد في زمان
تعليق نسبة الاول تعالى الى العقل الفعال او الفلك نسبة غير متغيرة زمانية بل نسبة الابداعيات
ونسبة الابداعيات الى الابداعيات تسمى السرمد و الدهر تعليق الزمان يدخل فيه ما هو متغير و نسبة
الابداعيات الى الزمان هو الدهر فان الزمان متغير والابداعيات غير متغيرة تعليق كلما يقع في

متعلقه غير ضران يكون بالفعل من جهة
و بالقوة من جهة اخرى ومن المستبين
انه انما احتمال ذلك شان ما في حيز
عالم الهيولى و المفارق القراح الناصح
لا يكون له جهة منتظرة و فعلية مترقبة
بل يكون جميع جهاته حاصلة بالفعل
مع حصول ذاته ما دامت حاصلة و
بالجملة كما المكان ومع جميع الامكنة و
الحدود بالوجود في الاعيان على نسبة
واحدة فكذلك الزمان من عوارض
المادة والمفارق المحض يكون خارج
الذات والوجود عن عالم الزمان مع
جميع الازمنة والانات بالوجود بالفعل
معها في الاعيان على نسبة واحدة و
من هناك قيل الزمان اشوحسته
بالمكان في الاحكام فكما ليس بالقياس
الى المفارق هنا وهناك المكانيان و
يعسر على القريحة الوهمانية تصور ذلك
كذلك ليس بالقياس اليه اليوم و
هاهنا وهناك الزمانيان اي الحضور
والغيبة والتجدد والتقضي والقرب والبعد
تستغرب ذلك فقد استبان ان عالم
المكان بالنسبة الى الموجود المفارق
في معية الوجود في حكم نقطة واحدة و
عالم الامتداد الزماني من الازل الى الابد
بالقياس اليه في معية الوجود في حكم
آن واحد فاطبقة الموجودات باسرها
في نسبة وجوده الى وجودها بالمعية
الدهرية في حكم موجود واحد فاذن قد
افترع وعاء الدهر الذي بحسبه تلك المعية
ثم اذا كان العقل المفارق ذلك
شانه فما ظنك بالقدوس الحق الذي لا

(بكنته)

في الاقسام الثلثة للحدوث

في نسبته تعالى الى الموجودات

الزمان فانه ينقسم كالحركة وذى الحركة والمماسة تقع فى طرف الزمان والطرف لا ينقسم والّا لما
لا تقع الّا فى الزمان لانها مفارقة المماسة او المفارقة حركة وقال فى الشفاء فى غير موضع واحد
ولا يتوهم فى الدهر ولا فى السرمد امتداد والّا لكان مقدار الحركة ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر
كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة علل الاجسام الى مباديها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها
ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدأ الزمان لم يتحقق الزمان وقال فى عيون الحكمة وذوات الاشياء
الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم
تكن فى الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس فى الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس فى الزمان
الى ما ليس فى الزمان من جهة ما ليس فى الزمان الاولى ان يسمى السرمد والدهر فى ذاته من السرمد
وبالقياس الى الزمان دهر وقال فى الاشارات تذنيب فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه
بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضى والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل
يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالى عن الزمان والدهر انتهى كلامه والمعتبر
بالنسبة فى هذا المقام المعية والقبلية قال فى النمط الخامس بعد ذكر وجوه القبلية والبعدية
والمعية واذا جاز ان يكون شئ متشابه الحال فى كل شئ وله معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا
فقال بارع المحققين فى الشرح عبّر عن ذلك بالسرمد لأنّ الاصطلاح كما وضع على اطلاق
الزمان على النسبة التى تكون لبعض المتغيرات الى بعض فى امتداد الوجود فقد وضع على اطلاق
الدهر على النسبة التى تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التى تكون للامور
الثابتة بعضها الى بعض وقال فى طبيعيات النجاة على محاذاة ما كرره فى الشفاء ليس كل ما وجد مع الزمان
فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها وعدّ ما يصح لوجوده انتساب الى الزمان
بالقبلية ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس فى زمان بل اذا قوبل وتوهم مع الزمان واعتبر
به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا
له فيكون الدهر محيطا بالزمان وقال التلميذ فى التحصيل ومعلوم ان الزمان ليس وجوده فى زمان
حتى يكون عدمه فى زمان آخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة والهيولى واما
الامور الزمانية فهى التى فيها تقدم وتأخر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة
او ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التى ذكرناها فى المضاف
اعنى الاضافة العارضة لمتى فيجب ان يكون له اقتران طبيعى بالزمان حتى يوجد بينهما نسبة

يكتنه كنه قدسه ولا يقاس عز مجده فهل
بقى الآن تستيقن ان قاطبة الموجودات
بالقياس اليه سبحانه والى افاضته
اياها واحاطته بها بالفعل فى حكم موجود
واحد جملة الامتداد الزمانى فى حكم
آن واحد جملة الامتداد المكانى فى حكم
نقطة واحدة وبالجملة تشطير الجائزات
فى حكم الحدوث والسرمدية وتنويع اختلاف
نسبة المفيض الحق اليها بالافاضة بالفعل
واللاافاضة وبالمعية فى الوجود واللا
معية حتى يلزم ان يكون هى نسبة متقدرة
متمادية فاحشة ظنية فى مملكة القوة
النظرية وسيئة وهمية فى دين الفطرة
العقلية والذى يجب عند الفحص
الصحيح فى شريعة العقل الصريح هو انه
ان جملة الجائزات والمجعولات بالنسبة
الى جنابه سبحانه والى افاضته الحقة على
سبيل واحد فاما انه يسوغ سرمدية
عوالم الجواز بحذافيرها مبدعاتها و
كائناتها جميعا وليس ذلك من ضريبة
الفطرة الانسانية او يحكم انها باسرها
سواسية فى حكم الحدوث والمجعولية
فى وعاء الدهر من بعد بطلانها البات
وعدمها الصريح وذلك بافاضة الجاعل
الحق اياها باسرها مرة واحدة دهرية و
تلك المرة الواحدة الدهرية بعينها فى الكائنات
قرات زمانية متعاقبة بحسب انفسها و
بالقياس الى الداخل اى بقياس بعضها
الى بعض وان كانت محتشدة غير متعاقبة
فى متن الاعيان وفى كبد الواقع وبالقياس
الى الخارج المتقرر فى حاق نفس الامر وهذا
سبيل الفحص وسنن البرهان ومن حيث

بالفعل

(استقر)





بالفعل لا بالفرض وذلك بان يكون احد الشيئين لا شيئاً آخر لا للزمان والاخر فاعلاً او ضرب من التعلق حتى تصح هذه المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت الى غير ثابت فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كان بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى به السرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى الامور الثابتة وكون الامور الزمانية في الزمان متاها وليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدار الحركة ثم قال الوجود لا اول له ولا اخر فان كل ما يكون له اول وآخر بينهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع او مقداري او عددي وليس للوجود شيء من ذلك وصاحب الاشراق في طبيعيات المطارحات قال اذا قيل السكون في الزمان فهو بتجوز والجسم اذا قيل في الزمان فهو من جهة حركته والآن اذا قيل في الزمان فهو بتجوز اذ يعني به الآن الدفعي والآن الذي هو الوقت هو في الزمان على انه جزء وهو التجاوز ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع الى المذروع وقال هذا كلامه ثم بعد بيان الزمان والدهر والسرمد قال الدهر في افق الزمان والزمان كمعلول الدهر والدهر كمعلول السرمد فانه لولا دوام نسبة الجرمانيات بالكلية الى مبدئها ما وجدت الاجسام فضلاً عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدء الزمان ما تحقق الزمان فصح ان السرمد علة للدهر والدهر علة للزمان ثم قال والمتطبب المسمى بابي البركات لما اراد ان يقول شيئاً في مسئلة الزمان جعل نصيبه من هذه المسئلة من تهوراته البوسوسية انه قال ان الزمان هو مقدار الوجود وليت شعري ان الوجود اي مقدار له وكم ذراعاً يمتد او على كم ذراع ينطبق الا انه احتج بحجة من حججه العجيبة وهو تمسكه بما يقول الناس بعضهم لبعض طال الله بقاءك والوقت اعز من ان يضيع في الالتفات الى مثل هذه الاشياء وبالجملة ما تلوناه عليك مما قد اجمع عليه اشياخ الفلاسفة ومعلموهم ولقد اكثر من ذكره معلم اليونانيين ارسطوطاليس كثاراً يقصر باع المقام عن احصائه قال في اثولوجيا في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئاً بعد شيء وان نفس الكل ليست في حيز الزمان بل من حيز الدهر فلذلك صارت فاعلة للزمان وان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معاً لانها غير واقعة تحت الزمان وليس في الكلمات المنفعلة ان تنفعل الانفعال كله معاً لكن الشيء بعد الشيء وان النفس دائرة ليس لها من مركزها الى محيط الدائرة ابعاد فالعقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة

استشهد للمناسبات ان الاضافات ... انما يصح تغايرها ... بعضها الى بعض في عالم الزمان ونسبته الى الشيء الزمني انما بالقياس الى عالم الدهر وبالنسبة الى الموجود المفارق عن عالم الزمان والمكان اعني المقدس الحق وملائكته العقلية القدسية فليس يتصور بوجه من الوجوه اصلاً ضرورة ان الاضافات المختلفة التي تلحق الشيء بالقياس الى اشياء غيره انما يعقل تجددها وتغايرها وتضادها في الحصول اذا كان ذلك الشيء من حيث انه متوضعاً متحيز الذات والوجود بوضع بعينه وبعدٍ بعينه وسمت بعينه من الاوضاع والسموت والابعاد المحدودة التي في عالمي الامتداد الغير القار الزماني والامتداد القار المكاني وتلك الاشياء ايضاً مختصة الذوات باوضاع وسموت وابعاد محدودة واما ما كان هو متعالياً عن جميع ذلك ومع الجميع على نسبة واحدة فلا يكون فيه ما هو مبدء لتصحح الاضافات المختلفة المتعاقبة بالنسبة اليه وبالجملة الافق في استحالة التعاقب والتلاحق بالقياس الى المفارق الحق بين الذات والصفات القارة والاضافات سواء كانت ذوات ... وما لها هو صفات حقيقية متقررة في ذات المعروض والاضافات المحضة لتقدسه عما هو مبدء تصحح التغير والتجدد والتعاقب والتلاحق بالقياس الى ... الفرق بين الصفات الحقيقية ولوازمها ... بالنسبة الى القيوم الواجب بالذات جل ذكره انه يمتنع تكثر صفاته الحقيقية الكمالية التي هي بهاء ذاته وجمال حقيقته بخلاف اللوازم

تحرك شوقا الى شيء وفي الميمر الثاني ذكر ان النفس اذا انتقلت من حيز الزمان الى حيز الدهر رجعت
الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء كلها عيانا فاذا كانت نقية صافية
لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائما ثم قال
ان كل علم كائن في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم
كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا تكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي
كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها الا انها كالشيء الحاضر عندها
فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي
والحجة في ذلك ان الاشياء المعلومة فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تنقلب من حال الى حال
فاذا لم يكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة
للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم
الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة
معا الاجزاء بعد جزء لانها تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت
فوق الزمان لانها علة للزمان وقال في الميمر الخامس في قولنا ان كل فعل فعله الباري الاول
عز وجل فهو تام كامل لانه علة ثابتة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي للمتوهم ان يتوهم فعلا
من افاعيلها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الثواني اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل
الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول عز وجل هي قائمة عنده وليس شيء عنده
اخيرا بل الشيء الذي هو عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني
الشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان
لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما
يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا الكائن في
المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء
اذا عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك
كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك
ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض
واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن من الباري الاول لم يكن بعضها علة كون

قوله ولم تبن يعني ان اجزاء العالم اذا لوحظت على وجه الانبساط والتفصيل

بعض

في اثبات الجاعلية تعالى

والاضافات العارضة للذات فاذن اضافة
القدوس الحق الى ما بعد ذاته وهو قاطبة
الجايزات وهي مجعولاته بالاسر على نسبة
متفقة وغير متبدلة وان كانت اضافات
متكثرة حسب تكثر المجعولات والمصنوعات
فهذا كنه الحكمة وهو طبخ الفلسفة والحمد
لله رب العالمين فاذن الاول الحق تعالى
مجده قبل جملة ما بعد ذاته في الوجود قبلية
غير متكممة وهذه القبلية اللامتكممة
غير متبدلة النسبة الى الابديات والزمنيات
اصلا بل هي بالقياس الى ما في عوالم الجواز
من اول الوجود الى منتهاه على شان واحد
فكما انه تعالى عزه قبل الكائنات الحوادث
الزمنية والاشباح الكونية في الوجود
قبلية غير متكممة فكذلك هو قبل المبدعات
اي المفارقات الابدية والارواح القدسية
تلك النحو من القبلية وراء القبلية الذاتية
التي هي بحسب مرتبة الذات وان من توخى
الفلسفة واستحصلها واستحصفها ثم لم
يكتنه غور هذه المسئلة فلقد باع صرح
عقله بثمن بخس وشراه بدراهم زائفة
ثم هناك مسلك للبيان من سبيل الحركة
ليس لا يونانيين في ان كل ما يتلبس بالحركة بالفعل
يعرض لا محالة في الوجود ما دام متلبسا
بها حالة شخصية بسيطة غير منقسمة
هي التوسط بين مبدا المسافة ومنتهاها
المعبر عنه بالحركة التوسطية وهي مستمرة
الذات الشخصية ما دامت الحركة غير منقرضة
النسبة الى الحدود الممكنة الانفراض في
المسافة بالموافاة ولا يعقل انطباقها
على شيء من المقادير التي هي بين تلك الحدود
اصلا بل هي ابدا في كل آن من الآنات المفروضة

في زمان

القبس الاوّل من الكتاب

بعض بل يكون الباري الاوّل جلّ ذكره علّة كونها كلّها وقال في الميمر الثامن انّ العالم الاعلى هو الحىّ
التامّ الّذى فيه جميع الاشياء لانّه ابدع من المبدع الاوّل التامّ جلّ ذكره ففيه كلّ نفس وكلّ عقل
وليس هناك فقر ولا حاجة البتّة لانّ الاشياء الّتى هناك كلّها مملوّة غنى وحيوة كانّها حيوة
تغلى وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انّما تنبع من عين واحدة لا كانّها حرارة واحدة او ريح
واحدة فقط بل كلّها كيفيّة واحدة فيها كلّ كيفيّة توجد ثم قال وكلّ ما لك هناك عقلا
كان او حيوة وان سلك ضرورتا من الطريق فانّها انّما يسلكها الى ان ياتى الى آخرها من غير زمان
ولها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلى فانّ السالك طريقا انّما اذا صار في موضع آخر من
هذا الطريق الارضى فارق اوّله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانّما يكون في آخره فقط اعنى في الموضع
الّذى هو فيه وامّا السالك في ارض الحيوة فانّه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منه
منها لاوّلها ويكون في آخرها واوّلها وفيما بين ذلك في حالة واحدة وقال فيه ونقول انّ الباري
الاوّل لمّا كان هو الفاضل التامّ المفضيل في فضيلته ثمّ واكمل من جميع ذوى الفضائل اذ كان
هو سبب فضيلة كلّ ذى فضيلة ... فكان هو علّتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون
هو الّذى يفيض اوّلا الحيوة والفضيلة على الاشياء كلّها الّتى هى دونه وهى معلوله فيفيض عليها
على درجاتها ومراتبها ثمّ قال وذلك العالم ايضا لا يطلب النماء والزيادة لانّه تامّ في غاية التمام
والكمال وكذلك سائر فضائله دائمة تجرى مع الدهر لا مع الزمان والقيام هناك دائم بلا زمان
ماض ولا آت وذلك انّ الآتى هناك حاضر والماضى موجود لانّ الاشياء هناك دائمة على
حال واحدة لا تتغيّر ثمّ قال وينبغى لك ... تنفى عن وهمك كلّ كون بزمان اذا كنت انّما تريد ان
تعلم كيف ابدعت الانيّات الخفيّة الدائمة الشريفة من المبدع الاوّل لانّها انّما كوّنت منه
بغير زمان وانّما ابدعت ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسّط البتّة
فكيف يكون كونها بزمان وهى علّة الزمان والاكوان الزمانيّة ونظامها وشرفها فعلّة الزمان
لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظلّ من ذى الظلّ انتهى كلامه بالفاظه
وجلالة هذه المسئلة الشريفة كانّها من العقل الصريح بمنزلة ليس يستطيع من في دائرة العقل
ان يستنكر جليّتها حتّى انّ امام المشكّكين في المباحث شرح عيون الحكمة ذكرها بعين الموجود
فقال وهو يعدّدها بهذه الالفاظ الرابع عشر الموجود امّا ان يكون مكانا او زمانا وامّا ان
لا يكون كذلك لكنّه يكون مكانيّا او زمانيّا وامّا ان لا يكون مكانا ولا زمانا ولا مكانيّا ولا

الوميض الاوّل من حواشيه

في زمان الحركة على حدّ من تلك الحدود التى
فاذن ليس يصحّ التوقّف بحسب حال الحركة
التوسّطيّة موافاة مقدار ما هو بين حدّين
من تلك الحدود المفروضة بل انّما الذى يلائمه
بحسبه في كلّ آن بخصوصه موافاة حدّ بخصوصه
لا غير فلو لم يكن له في الوجود الّا الحركة التوسّطيّة
لم يكن له بحسبها الّا موافاة الحدود من دون
موافاة شىء من المقادير التى هى بينها فيكون
لا محالة يطفر ما دام متحرّكا طفرات لا الى
نهاية على حسب المقادير المفروضة بين تلك
الحدود لا الى نهاية ليصحّ له موافاة تلك
الحدود فيكون يطفر من جملة المقادير ما
يوافي جملة الحدود فهذه هى الطفرة الجيّدة
وان هى الّا اكبر فاحشة من الطفرة المشهورة
التى قد تكلّف تسويغها بعض الفاعة
الجماهير من المتكلّفين فاذن ليس يتأتّى في
قطع المسافة وتصحيح موافاتها الّا الحركة
بمعنى القطعيّة المتّصلة الموجودة في
الاعيان منطبقة على الانفصال المسافى
اعنى المسافة التى فيها الحركة وعلى الزمان
الممتدّ الّذى تتكمّم وتتقدّر هى به فوجد
بهويّته المتكمّمة المتّصلة فيه فقد وجب
وجود الزمان الممتدّ الّذى هو ظرف
وجودها ايضا في الاعيان فهل وجد
وجود الزمان الممتدّ الّا ما سمّيناه الذى
فقد ثبت الوعاء الّذى هو الدهر وستبيّن
انّ الحركات السماويّة وجملة الحركات
الزمان الممتدّ الّذى هو مقدار حركة
الجرم الاقصى فهو بعينه ما تنقدر به
سائر الحركات المتكمّمة موجودة بهويّتها
الامتداديّة الاتّصاليّة في الدهر
اذ انّه لو كان الزمان الممتدّ الموجود





زمانيا وهذا تقسيم شريف يحتوى على علم كثير وقال خاتم برعة المحققين في اجوبة الاسولة القونوية
لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة الاماكن اليه نسبة واحدة مثبتا وبه ولما نفوا عنه الكون
في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة وقال
في شرح مسالة العلم التحقيق في هذا الموضع يحوج كما قيل الى لطف قريحة ولنقدم لبيانه ما يحتاج
اليه فيه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقايقها او يكون بحسب تعددها مع
اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان تكون احادها غير قارة اى لا توجد
معا او يكون قارة اى توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع زمان
او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتصرم
ويتجدد على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني
لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الموجود
الذي يقبل الوضع لذاته اى يمكن ان يشار اليه حسية ويلزمه التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع
بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات
منه وعلى بعد من الابعاد غير ذات الجهة والبعد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو ماده
والطبايع المعقولة اذا تحصلت في اشخاص كثيرة تكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها
هي اما الزمان كما للحركات والمكان كما للاجسام وكلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت
نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق بهما وينفر العقل من اسناده الى
اى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد واين يوجد وكون الخمسة
نصف العشرة في اى زمان يكون وفي اى بلدة يكون بل اذا تعين شخص منها كهذا الانسان او
هذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصهما ثم رجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق
اصل المسئلة وبسط القول فيها وان اجتنب النصاب في الفحص والتبيان ونقل قا وبلم شركا
الصناعة فهنا لك على السبيل الاقصى والنمط الاوفى فذلك على ذمة الصراط المستقيم والافق
المبين والايماضات والتشريقات والله سبحانه ولى التثبيت والافاضة **وومضة** فاذ قد
دريت ان السرمد فوق الدهر والدهر فوق الزمان فاعلمن ان العدم الزماني لا يرهما زماني بما هو
زماني اذا فرض مستمرا في امتداد الزمان كله كان لا محالة مستلزما للعدم الصريح الدهري والا
لو ان يكون الشيء الزماني موجودا في متن الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات الزمان والمكان

متمادي المقدار في جهة الازل الى لا
نهاية وكذلك الحركات المتكممة السماوية
كانت براهين ابطال اللانهاية بالفعل
منتهضة الحكم هناك بالاستحالة الذاتية
فاذن قد صح انها الاستحالة الذاتية الوجود
متناهية الامتداد في الازل لا على
الوجه الملزوم لوجود الآن بالفعل فكما
الاجرام التي هي موضوعاتها اذ لا يصح
للسماويات وجود في سكون فان
السكون موت وهي حيوانات مطيعة لله
تعالى رقاصات في ابتهاجات باشراق
نوره وكذلك نفوسها المفارقة العاقلة
المجذوبة المتخيلة بتخيلات حقيقية وكذا
العقول التي هي معشوقاتها القريبة
منتهى استشراقاتها باشعة النور الحق
والناعل الحق فى جعل الاجرام الفلكية
واخراجها من الليس الى الايس في الدهر
متحركة لا انه ابدعها بلا حركة ثم من بعد
ابدعها عرفا عن التحرك فالبسها الحركة
خلعة قدسية كانك لو كنت
منقد القريحة متمحض التحقيق محدد البصر
مشتد التقدس لم يكن يخفى عن حدسك
ان المتأخر بالماهية اذا كان مباين الذات
والوجود في الاعيان للمتقدم بالماهية غير
مقارن ومخالط اياه بل منفصلا عنه
في الوجود مسبوق الذات والوجود بذاته
ووجوده والمتقدم غير مقتضى بل متعال
الذات والوجود عن افق الزمان من كل
جهة ومع ذلك منفرد الحقيقة موجود
الذات بنفس هويته ذاته التي هي بعينها
وجود في الاعيان والمتأخر صنوع الماهية
والانية والذات في الوجود للمتقدم وبا





وهو خلاف الفرض ان كان متخصصا ببعضه بخصوصها من امتداد الزمان لم يكن مستوجبا للعدم

فى الدهر بتة البتة حينئذ يكون معروضه موجودا فى ما عدا زمان العدم من الازمنة والدهر اوسع

واعم من بعض الازمنة ومن امتداد الزمان كله ومن متن الواقع المفارق لعالمى الزمان والمكان ومن الآنات والامكنة جميعا ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية بما هى هى بالقياس الى حاق الاعيان ومتن نفس الامر فكما العدم

فى مرتبة جوهر الماهية بما هى هى ليس يستلزم العدم فى حاق نفس الامر ولا يصادم الوجود فى متن الواقع وان

كانت تلك المرتبة من انحاء نفس الامر لا من اللحاظات التعلقية لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة

ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع الوجود فى تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع فى متن الواقع فكذلك العدم

للشئ الزمانى فى بعض الازمنة ليس يستلزم عدم ذلك الزمانى فى الدهر البتة ووجوده الزمانى فى

الدهر لا فى ذلك الزمان وعدم الشئ المفارق فى جميع الازمنة ليس يستلزم عدمه فى الدهر ولا يصادم

وجوده الدهرى فى حاق الاعيان ومتن الواقع لا فى زمان ولا فى مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود

فى بعض الازمنة ولا يرتفع فى الدهر عن امتداد الزمان كلا وان يرتفع عن امتداد الزمان كله ولا

يرتفع فى متن الدهر عن حاق الواقع اما عندك من المستبين ان الطبيعة المرسلة تتحقق بتحقق فرد ما

من افرادها ولا تنتفى الا بانتفاء جميع الافراد والموجبة من مرسلات العقود فى قوة موجبة جزئية والسالبة

منها فى قوة سالبة كلية فاذن قد استبان ان العدمات الزمانية للمتغيرات والفاسدات بما هى

متغيرات وفاسدات انما مرجعها الى انتفاء الموجود المتخصص الوجود بزمان ما فى امتداد الزمان

عن غير زمان وجوده لا فى الدهر عن جميع الازمنة والى غروب زمانى عن زمان ما فى افق لا عن افق عالمى

عالمى الزمان والمكان ومحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها بنفسها وقضيضها

على نسبة بدية ثابتة غير متقدرة وسنة قائمة بالقسط غير متبدلة **ومن ههنا يتحصل** من ذلك

كله ان البارى الحق الواجب الذات سبحانه بجميع جهاته وصفاته موجود فى السرمد لا فى الزمان

ولا فى الدهر بل متعاليا عنهما ومتقدسا عن لوازمهما وعوارضهما وخواصهما واحكامهما سرمدا

ازلا وابدا والجواهر الثابتة بما لها من الصفات والعوارض من فرائض الكمالات ونوافلها موجودة

فى الدهر لا فى السرمد ولا فى الزمان بوجه من الوجوه اصلا والمتغيرات المعروضة للتبدلات والفوت

واللحوق بما هى متغيرات انما هى موجودة فى الزمان لا فى السرمد ولا فى الدهر ولا حظ لها بهذا

الاعتبار من الوجود فى الدهر مطلقا فاما من حيث ان كلا منها ثابت الحصول فى وقته غير مرتفع المتحقق

عن زمان وجوده ابدا اذ وقت حصول الشئ لا يكون وقت لا حصوله اصلا بالضرورة الفطرية فهى

الحقيقة هالك الذات فى حد نفسه

وهو فائض عن المتقدم فيضانا مباينا بالذات

كما انه لاستحالة لا يكون تقدم المتقدم عليه

تقدما بالذات فقط وفى لحاظ العقل

لا غير بل انه يكون متقدما عليه تقدما

سرمديا ايضا فى الاعيان فاذا فاض عنه

جامعة الاعيان معية دهرية وهو متاخر

عنه بالذات فى لحاظ العقل تاخرا بالمهية

وتاخرا بالمعلولية ومحكوم عليه بانه فقدنا

عنه بحسب الاعيان تاخرا دهريا بعد الدهر

ثم جامعه معية دهرية باقضية اياه

فى الدهر فاذن تقدم البارى سبحانه على

العالم تقدم سرمدى بالوجود فى الاعيان

البلات الوجود شئ ثالث بل هو نفسه واما

نفرضه فى ذهننا وعملنا ثالثا وتقدم

بالذات فى لحاظ العقل اعنى تقدما بالمهية

وتقدما بالعلية والعالم متاخر عنه سبحانه

تاخرا دهريا بحسب الاعيان وتاخرا بالذات

فى لحاظ العقل اعنى التاخر بالمهية والتاخر

بالمعلولية اذ كان المجعول لا يتاخر عن جاعل

التام تاخرا بالطبع **عقد فى عقبات**

ثلث ان فى هذا المقام العضل المحال

المهيل اعضالا عويصة ودواهى عسيرة

غير يسيرة ويربها على الاذهان وسيرتها

الاوهام ادوارا وعصورا واعصارا

فتبين من اساطين اولى الحقيقة وكرام

البرهان تخيل بها فى جاهلية الفلسفة

وتشوش القسطاس بينهم وبين سنة الحكمة الحقة المستواة قرونا ودهورا لكن

لاكثرى التشدد على الكثرات هاطمن

الاوايل والاواخر فى اكثر العصور والاعصار

من التشكيكات والمتعصبات اشبه ثلاث

(اولها)



من هذه الجهة موجودة فى الدهر لا فى السرمد لا فى الزمان فليثبت **وميض** عساك تكون اذن
قد تعرفت ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتى سبقا بالذات ليس سبيله مسبوقية الوجوب بالعدم
المقابل له اذ سلب الوجود فى مرتبة نفس الماهية من حيث هى لا يقابل الوجود الحاصل فى حاق
الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك سبق العدم بحسب الحدوث الزمانى سبقا
بالزمان ليس سبيله ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعدم يقابله فى امتداد الزمان فان قبلية
العدم السابق مباينة لبعدية الوجود اللاحق بحسب تمايز ما بينهما فى الوجود لكونهما زمانيين
وحد العدم القبل غير حد الوجود البعد والحدان غير مجتمعين فى امتداد الزمان الغير القار بل انما
هما معا بحسب الوجود فى متن الدهر معية دهرية غير منكمشة ومن الوحدات المعتبرة فى التقابل
بين الايجاب والسلب الزمانيين وحدة الزمان البتة ففى هذين النوعين من الحدوث لا تقابل
بين القبل والبعد البتة فاما الامر فى النوع الثالث وهو الحدوث الدهرى فعلى خلاف ذلك انه كما
بحيث انه ليس يجرى فى الدهر توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون حد العدم الصريح الثابت
فى الدهر متمايزا فى التوهم عن حد الوجود الحادث من بعد بل انه يبطل عقد السلب الدهرى و
يقع فى حيزه عقد الايجاب الثابت الدهرى فليهجر وساوس شيطان الوهم وليسلك سبيل العقل
الصراح وليجتهد فى تلطيف القريحة **وميض** اذ تثلث لديك من سبيل العقل المضاعف انحاء
الحدوث فليتثلث لا محالة فى ازائها انحاء القدم فالقدم الذاتى هو كون الفعلية لا تسبقها
ليسية القوة والبطلان والوجود لا تسبق ليسية العدم والسلب سبقا بالذات اصلا وملاكه
وجوب الذات والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث الذاتى ملاكه جواز الذات وطباع الامكان
بالذات والقدم الدهرى ويعبر عنه بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق
بالعدم الصريح فى متن الدهر بل ازلى الحصول فى حاق الواقع والقدم الزمانى هو كون الشئ الزمانى
غير مختص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبدء بزمان العدم بل مستمر الحصول فى امتداد
الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده اول زمانى وملاكه الاستغناء عن التعلق بالامكان الاستعدادى
وحركة المادة فى الاستعدادات على خلاف الامر فى الحدوث الزمانى فانه عبارة عن اختصاص
وجود الشئ بزمان ما مسبوق من جهة البداءة بزمان العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادى
وحركة المادة فى الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا كالزمان ومحله وحامل محله
والجواهر المجردة مثلا لا يصح ان يكون قديما زمانيا ولا حادثا زمانيا اصلا لانه بوجوده



اولهما ان الجاعل الموجب التام تعالم
الجواز ان كان هو القدوس الحق تعاظم
مجده وهو ازلى الوجود والعالم حادث بعد
العدم فقد لزم التخلف عن جاعل التام و
ان لم يكن هو اياه فحسب انه لم يكن الجاعل
التام بما هو جاعل تام ازليا فيكون عدم
العالم فى الازل لعدم جاعل التام فلا محالة
يجب ان يخرج شئ مما يعتبر فى تمامية الجاعل
من القوة الى الفعل مع خروج العالم من
من القوة الى الفعل بتة ويعطف النظر الى
ذلك الخارج وباقى الفحص الى حيث تمادى
الخارجات الى الفعل معا الى لا نهاية فتلك
الموجودات مترتبة فيلزم التسلسل
المستحيل عند الخروج وعند ما مترتبة
حادثة معا فان لم يلزم التسلسل من قبل
الخروج او منشأ بكونه فيلزم التسلسل المجتمع
ايضا اما عند الخروج او قبله وهذا الاعضال
نعم حدث حدوث العالم ويسلك شاى جزء كان
من اجزائه فيلزم قدم العالم بجملته وقدم اجزائه
جميعا حتى الحوادث اليومية والكائنات
الآنية الوجود ولا يجدى ما يتخيل من التمادى
التعاقبى فى المعدات والمهيئات لحدوث
شئ من الاشياء اصلا كما هو المستبين
وثانيتهما ان القول بازلية البارى
سبحانه وحدوث جعوده بالاسر تعطيل
الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات
رأسا وذلك خلف محال اذ انما جوده المطلق
وجوادية المحضة بالذات بحسب مرتبة
الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا
والواجب بذاته لا يكون الا واجبا بالذات
من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف الجود
بما ليس له اولا فى مرتبة ذاته ولا يتعدى

(ما ظهر)

لا يكون

لایکون فی زمان حتی یصح ان یقال انّه موجود فی جمیع الازمنة او فی زمان ما بخصوصه فلو قیل
هل الزمان او الفلک الاقصی او العقل المفارق مثلاً قدیم زمانی او حادث زمانی کان هذا
من القول وکان الجواب سلب الطرفین جمیعاً لانه خارج من الجنس فوزانه وزان قول من یقول
هل العقل المجرد موجود فی جمیع الامکنة او فی هذا المکان بخصوصه بل الصحیح ان یقال هل شیء
من ذلک قدیم دهری او حادث دهری فلیعلم **ومیض** انّ هذه الاقسام انما هی متباینة
فی المفهوم بحسب اختلاف المعانی ولیست هی متضادة فی التحقق بحسب الاجتماع فی موضوع واحد
فکلّ حادث زمانی مجتمع انواع الحدوث الثلثة جمیعاً فانه حادث ذاتی من حیث وجوده بالفعل
بعد لیس مطلق فی مرتبة نفس الذات بعدیّة بالذات بحسب طباع الامکان الذاتی وحادث
دهری من حیث حصول الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصریح فی الدهر بعدیة دهریة وحادث
زمانی من حیث اختصاص وجوده الحاصل بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه المستمر فی
امتداد الزمان بعدیة زمانیة بحسب علاقة الامکان الاستعدادی وحرکة المادة المنفعلة
المستعدة بالذات فی الاستعدادات المتعاقبة فامّا انحاء القدم المتباینة بحسب المفهوم فالقدم
الذاتی منها ملزوم للقدم السرمدی المعبّر عنه بالازلیة الصریحة السرمدیة ومتقدس عن القدم
الزمانی فی التحقق اذ لیس القدیم الذاتی لایکون الّا واجباً بالذات ومتعالیاً عن عالمی الزمان و
الدهر فیمتنع علیه لا محالة القدم الزمانی ویجب له دوام القدم الحق وسرمدیّة الازلیة المحضة ولکن
القدیم الزمانی لایکون الّا متعلقاً بالزمان والمکان فیستحیل ان یکون موصوفاً بالقدم الذاتی او
بالسرمدیة الصریحة الغیر المنکمنة **ومیض** لقد عبّر فی التنزیل الحکیم عن الحدوث الذاتی لکل معلول
بقوله عزّ من قائل کلّ شیء هالک الّا وجهه ای الّا ذاته تعالی ذکره او الّا جهة الوجوب بجلّ سلطانه
وانّ شریکنا السالف فی الریاسة قد برهن علیه فی الاشارات فقال علی سیاق ما قاله فی الشفاء
انت تعلم انّ حال الشیء الذی للشیء باعتبار ذاته متخلیاً عن غیره قبل حاله من غیره قبلیة بالذات وکل موجود
عن غیره یستحق العدم لو انفرد او لایکون له وجود لو انفرد بل انّما یکون له الوجود عن غیره فاذن لایکون له
وجود قبل ان یکون له وجود وهو الحدوث الذاتی وکذلک شریکنا السابق فی التعلیم قال فی الفصوص المهیة
المعلولة لها عن ذاتها ان لیست ولها عن غیرها ان توجد والامر الذی عن الذات قبل الامر الذی لیس عن
الذات فالمهیة المعلولة ان لاتوجد بالقیاس الیها قبل ان توجد فهی محدثة لا بزمان تقدّم فاعضل
الشکّک
هنالک بالاوهام وجوه من التشکیک الاول انّ المعلول لو انفرد لا یستحق الوجود ولا العدم بل انّما له

ما ذا یقر الشمس دوام شعاعها ونقاء ذکا
فی نورها فانّک بشمس عالم العقل
وهو نور الانوار غیر متناهی النوریة والجود
والکمال اذ کان مفیضاً للنور دائماً
بالقسط ازلاً وابداً ومن البیّن ان ما یفیض
منه الوجود دائماً فانه افضل مما یتعطل
مدة لا عن بدایة فینبعث فیه فعل الایجاد
والافاضة وهذان الاعضالان من
شبهات برقلس فی الدورة الیونانیة
وثالث الشبهات انّ الزمان لو کان حادثاً
کان متناهی الکمیة من جانب الازل ولم
یکن یمتنع بالنظر الیه ان یکون یخلو اطول
تمادیاً واکثر امتداداً مما قد خلق علیه
ومن کل مرتبة مقداریة بعینها نفرض لم یکن
مراتب المقدرات الممکنة الافتراض لا الی
نهایة فی جهة البدایة اذ طباع الکم لیس یأبی
الزیادة والنقصان ولا شیئاً من مراتبهما
المفروضة وایضاً لم یکن یمتنع بالنظر الی
قدرة الباری الحق سبحانه ان یخلق الحرکات
الحادثة السماویة اکثر ادواراً فی جهة الازل
مما قد خلقت علیه ومن کل مرتبة مفروضة
بعینها للاکثریة لا الی نهایة وان یخلق
حرکات متخالفة السرعة والبطوء متباینة
الانصار عند خلق العالم مسبوق الوجود
بحرکات اخری کذلک وهکذا الی لا ابتداء
فیکون لا محالة موهوم من عند الخالق الی
اوّل الخلیقة امتداد غیر متناه تنطبق علیه
تلک الازمنة والادوار والحرکات المفروضة
ولا یکون عدماً محضاً اذ یکون لا محالة
لابعاده بعضه بقدر یحتمل الی ابعاض
یجری بینها المفاوتة والمساواة فاذن
انه هو الّا ما سمیناه الزمان القدیم المتقدم

وفي اثبات الحدوث الذاتي لكل ممكن معلول

استحقاق الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق العدم من جهة عدمها فالمهية المعلولة ليس لها من ذاتها ان ليست فان ريم بانفراد المعلول اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق العدم ولا اللاوجود وان ريم به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا الثاني ان المعلول ان كان باعتبار ذاته يستحق العدم واللاوجود لكان ممتنعا بالذات فكيف يكون معلولا الثالث انه لو كان لذات المعلول ان ليست قبل ان توجد قبلية بالذات لكان احد النقيضين متقدما على الآخر تقدما بالذات والتقدم بالذات لا يكون الا للعلة فيلزم ان يكون بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية هذا خلف قلت لعلك بما مضى لبصيرتك برق التحقيق والتحصيل متبصر بسواء السبيل فالمعلول المهية المرسلة من حيث طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة نفس المهية بما هي هي لا بحسب متن الواقع ليسا صرفا على سبيل السلب البسيط لا ليسا ثابتا على سبيل السلب العدولي اليس نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على شاكلة نفي المقيد على الاضافة لا النفي المقيد على التوصيف واللاليسية البسيطة بحسب هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدا مع فعلية الوجود في متن الواقع من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما اصلا واستحقاق العدم بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة ليس يستوجب امتناع الوجود في متن الواقع وهو مما يتقدم على وجود المعلول في حاق الواقع من تلقاء العلة الجاعلة لكون الامكان الذاتي اولى المراتب السابقة المترتبة فلو انفرد المعلول عن علته في الواقع استحق العدم الصريح ولو انفرد عن لحاظ ما عداه مطلقا في مرتبة نفس مهيتها المرسلة استحق ان لا يوجد على السلب البسيط الصرف بحسب تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل في متن الواقع من تلقاء افاضة العلة الجاعلة فليستبقن **وميض** ان صاحب الاشراق حاد هنالك في المطارحات والتلويحات عن اللاوجود الى لا استحقاق الوجود وذكر انه قبل استحقاق الوجود قبلية بالذات فاقتاس به امام المتشككين في شرحه للاشارات فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فان وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود وعندي انه لا ثقة بجدواه فانه ان صير الى السلب البسيط دون العدولي والى انه في متن الواقع ومرتبة نفس المهية المرسلة بما هي هي افتر الامر في معرفة على الاطلاق والا فسد القول في اللاوجود وفي لا استحقاق الوجود جميعا **وميض** ثم يتجه بعض من يتطلع من المقلدين ببيان ارتفاع النقيضين في المرتبة لكون مرتبة نفس المهية المرسلة من حيث هي هي لا بشرط شيء عريا عن الوجود وعن سلب الوجود جميعا اذ السلب ايضا من العوارض كما من الجوهريات والمهية من حيث

اجوبة عن الاشكالات الثلاث

الغير المتناهي المقدار في جهة المبدا بل في لزمته من حركة قديمة تكون محلها وجسم يكون موضوع محلها فقد لزم بيته قدم الخلو على فرض الحدوث وهذا سبيل للتعضيل سلكه رئيس مشائية الاسلام في الشفاء والنجاة ونوغل فيه في التعليقة

خلسة ملكوتية وفقنا الله بفضله وخصنا بهداه ففككنا العقد وحللنا الشكوك واستوثقنا العقبات نملي عليك بينه واكرامنا فنقول اولا اليس يكون عندك من المستبين انه ليس من الواجب في سنن العلية والمعلولية ان يقترن العلة التامة ومعلولها في الوجود الزماني بحيث يجمعهما آن بعينه او آن لا اذا كانت العلة والمعلول كلاهما زمنيين واما اذا كانت العلة غير زمانية وبالقياس الى الازمنة والآنات كانت على نسبة متفقة ونسبة واحدة فانما الواجب بحسب طباع تامية العلية اجتماع العلة والمعلول معا في وقوع التقرر بالفعل بحيث يجمعهما الوجود الصريح ودعاء الفعلية المعبر عنه بالدهر وبالجملة تخلف المجعول عن جاعله التام مستحيل ذاتيا كان الجاعل او دهريا او سرمديا وماديا كان او مفارقا ولكن التخلف المستحيل القائم على استحالته البرهان انما هو التخلف المكمم وهو الممتد السيال والبعدية المتقدرة وكذلك التخلف الصريح اذا كان من تلقاء نقصان الجاعل في الافاضة مع امكان اللاتخلف اى الفصاد بعنه من قبل بالنظر الى طباع جوهر المجعول اذ بل من حيث ذلك

هو ليست الا هو وليس لها من تلك الحيثية الا جوهر ماهيتها فالموجبات باسرها في تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها صادقة ولا يستشعرن نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط الصرف الساذج لا السلب العدولي ولا ايجاب السلب البسيط ففي المفهومات المفردة نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازم النقيض لا هو بعينه وفي العقود نقيض التي ليس السالب السالب والموجب لازم النقيض لا عينه فنقول في تلك المرتبة يرتفع الوجود وثبوت سلب الوجود وهما ليسا نقيضين فلا ينصحح بذلك ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة اذ يصدق في السلب البسيط في تلك المرتبة ويكذب سلب السلب بتة فالموجبات كلها في تلك المرتبة كاذبة واما السوالب فالاولى وما رفعها كالسالب في سالب السالب الى سائر المراتب الوترية باسرها صادقة والا شفاع كسالب السالب في سالب سالب السالب الى سائر المراتب الشفعية كلها كاذبة ولو صح ما توهموه لكان ذلك اجتماع النقيضين في المرتبة لا ارتفاعهما لكن السفسطة فيه لا يستراب فيها فاذن قد استبان ان الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب تقرره ووجوده بحسب مرتبة نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي حقيقة هلاك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالفعل والفاعل المفيض يفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لا من تعملات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان يتصحح بتاثير الفاعل فاذن كل معلول فانه بمنطوق كنه جوهر الذات ولسان مرتبة نفس المهية يشهد على نفس ذاته بالحدوث والبطلان والهلاك والليسية **ومضة** ان وصف الحدوث لذات الحادث اى كون وجوده من بعد العدم انما يكون من اقتضاء نقصان جوهر الذات وقصور درجته عن استحقاق قبول التسرمد والقدم لا من تلقاء صنع الفاعل وانحاء الحدوث في ذلك سواسية فاما وصف الاستدامة والبقاء للتقرر والوجود فمن دوام تاثير الفاعل لا من لوازم الذات كما حسبه بعض متنطعة المقلدين وانما حين تحقيق هذا الاصل وبسط القول فيه مقامه في الافق المبين والصحف التي في طبقته **ومضة** كل من الحدوث الذاتي والحدوث الدهري ليس الا معنى واحدا لا يقع تحته انواع مختلفة واما الحدوث الزماني فانه على انواع ثلثة التدريجي وهو حصول الشيء الواحد كالحركة

حرف فرض استتمام الجاعل واما وقوع الترجيح بالفعل من غير مرجح بنفسه او امكان وقوعه بتة واما التخلف الصريح من حيث امتناع الفيضان من قبل بحسب طباع جوهر المجعول ونفس حقيقته فليس يحيله البرهان ولا يصادم عنايته الجاعل الموجب بل غريزة العقل الناصح توجبه والذي يعني بكميته التخلف في سبيل الشنعة هو ان يتخلل بين الجاعل التام والمجعول امتدادا ما غير قار موجودا كان او موهوما او طرف امتداد ما كذلك ولو بحسب التوهم اي يتقدم الجاعل على المجعول في الوجود تقدما مقدرا بذلك الامتداد ومتمما بحسبه او منطبقا على طرف الامتداد ومخصصا به والتخلف الصريح انما يعني به عدم المجعول مع وجود جاعله التام عدما صريحا سانجا خارجا عن جنسي التمادي واللاتمادي ثم وجوده بالفعل وانصباغه من بعد ذلك العدم الصريح الذي هو باطل صنع الجاعل بالابداع والافاضة فاذا كان المجعول تام القوة في جوهر ذاته على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله التام على الارسال والاطلاق واذا كان في طباع جوهره بحيث يابى ذاته الا التخلف الصريح من جهة ما ان الطباع بنقص غريزته يلبسه التسرمد يمتنع بالنظر اليه الا الوجود من بعد العدم الصريح كان يتخلف عن جاعله التام تخلفا صريحا غير سيال ولا ممتد ولا منكمم بتة ولم يكن هناك تخلفا اصلا اذ ليس الامكان الذاتي مما يتوقف عليه المجعولية وحصول المجعول وليس يتثلم بذلك بساطة الجاعل التام اذ الامكان من مراتب ذات المعلول المفروغ عنها عند



حواشی متعلقة بالومضة الثالثة من القبس الاول من الکتاب

قال المحقق اللاهیجی فی الشوارق ان قلت الیس التساوق الغیر المجامع للمسبوق یجب ان یکون اما نفس الزمان او
مقارنا له و ذلك لان مناط عدم الاجتماع انما هو کون الشیء امرا متقضیا غیر قار بالذات فالعدم المذکور یجب ان
یکون جزءا من هذا الامر المتقضی و مقارنا لجزء منه قلت کون المناط هو ذلك لا یستلزم الانحصار فیه بل کون
شیء ما طرفا و نهایة لهذا الامر المتقضی مصحح لعدم الاجتماع ایضا والعدم المذکور کذلك فانه عبارة عن انتهاء
الزمان فهو طرفه کما ان الآن فی سایر الاطراف کذلك فان النقطة انما هی نهایة للخط و عدم له والخط نهایة
للسطح و عدم له و کذا السطح للجسم الا ان هذه الاطراف مجامعة لذی الاطراف فی الوجود لکونها امورا قارة
بخلاف طرف الزمان فانه غیر مجامع معه فی الوجود لکونه غیر قار ولا استبعاد فی عدم اجتماع ما هو طرف للامر
الغیر القار معه فی الوجود کما لا استبعاد فی عدم اجتماع ما هو جزء له مع جزء آخر منه وما قال الشیخ فی الشفاء من
ان الزمان لو کان له آن الطرف لکان له بعد ذلك الآن عدم و کان لا یجامع وجوده فکان هناك زمان
فجوابه انا لا نسلم انه یلزم ان یکون للزمان بعد ذلك الآن عدم وانما یلزم ذلك لو کان هناك بعد و هو ممنوع
کیف والمفروض انتهاء الزمان الذی هو مناط القبلیة والبعدیة بهذا الآن بل عدم الزمان انما هو نفس ذلك
الطرف او مقارن له لا انه بعده و نظیر ذلك انتهاء الابعاد الجسمیة الی ما لیس فوقه و وراءه خلاء و ملاء
و ذلك لانه لیس هناك فوق و وراء لیمکن ان یکون خالیا او مملوا الا ان هناك وراء و فوقا لکنه لیس بمملو
ولا خال والا لزم ارتفاع المتقابلین ولهذا قیل ان للزمان اسوة حسنة بالمکان فمعنی کون وجود العالم مسبوقا
بالعدم هو انتهاء زمان وجوده الی عدم هو انتهاؤه و طرفه لا انه بعده انتهی قال صدر المتألهین فی الاسفار
الفرق بین ذلك و بین الاحیاز المتوهمة خارج العالم هو ان التحیز فی کونه متناهیا لا ینتقل الی حیز آخر
واما فی کونه محدثا فیتوقف علی مسبوقیة العدم

و ایضا محقق دوانی در رساله نور الهدایة فرموده است حدوث ذاتی عبارت است از فعلیت ماهیت
و موجودیت آن بعد از هلاکت و معدومیت وی در ملاحظه عقل نه در خارج و این معنی شامل است جمیع ممکنات
موجوده را و حدوث دهری عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از عدم صریح واقعی که متصف بکمیت
نباشد و حدوث زمانی عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی که متصف بکمیت باشد

قال صدر المتألهین فی مبحث العلم من الاسفار فی الامور العامة فی تفسیر ان العلم بالشخصیات یجب تغیره بتغیرها
بعد نقل هذا الکلام من المحقق الطوسی ره ان وجودات الاشیاء فی انفسها بحسب ما هو الامور علیه فی الواقع
لا یختلف بالقیاس الی شیء دون شیء لا نهایته بأجمعها من باب المضاف حتی یختلف باختلاف ما اضیف
الیه فالمادی فی نفسه مادی ابدا والمتغیر بالذات متغیر دائما و حقیقة المکان والمکانیات و نحو وجودها
عبارة عن کون کل جزء منها مباینا لغیره غیر مجتمع معه فی الحضور و هذا الحکم لا یختلف بالقیاس الی مدرک دون
مدرک و کذا حقیقة الزمان والزمانیات و نحو وجودها عبارة عن کون کل جزء منها یوجب عدم الآخر فیمتنع
اجتماع الاجزاء لشیء بهذا الوجود سواء کان بالقیاس الی ما فیها او بالقیاس الی شیء آخر

قال المحقق الطوسی ره

حاشية متعلقة بالوميض الرابع من القبس الاول من الكتاب

قال المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات الموجود عن غيره الممكن بالذات لو انفرد عن الغير لما استحق العدم الخارجي واما بحسب العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وكلاهما مغايران له وهذه الحالة اعني التجرد عن الاعتبارات لا يكون الا في العقل و الحال التي له متجردا عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما وجوده فهو حال له بحسب الغير فاذن وجوده مسبوق بما ليس له او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي قال الفاضل شارح الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود ثم قال ففي قول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد ولا يكون له وجود لو انفرد مغالطة لانه ان اراد بالانفراد اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذا الحال لا يستحق العدم او اللاوجود والا لكان ممتنعا وان اراد به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا والجواب عنه ان الماهية المجردة عن الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج فهي وان كانت باعتبار العقل لا يخلو من ان يعتبرها مع وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما لكنها اذا قيست الى الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانها ان لم تكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذن انفرادها لا كونها وهذا معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل في انفرادها يقتضي تجردها عن الوجود والعدم معا ولفظه لا يكون له وجود في قول الشيخ او لا يكون له وجود لو انفرد ليست بمعنى العدول حتى يكون معناه انه يثبت له ان لا يكون له الوجود بل هي بمعنى السلب فان حرف النفي لا يعطف على الاسم وتقدير الكلام كل موجود عن غيره فليس له معنى الوجود لو انفردت ماهيته وتقدير النتيجة ان تجرد تلك الماهية عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات ذلك التجرد

متعلقة بالوميض التاسع من القبس الاول

قال في الرد شرح السادسة الابداع وهو افضل انحاء التأييس مطلقا عن ليس مطلق يسبق الليسية من الواقع سبقا دهريا وفي لحاظ العقل سبقا بالذات من دون مسبوقية بمادة او مدة اصلا ثم افضل ما يسمى ببدعا ما لم يكن بواسطة عن جاعله الحق الاول مطلقا مادية كانت او فاعلية او غير ذلك والاختراع اخراج من كتم العدم الصريح الدهري السابق سبقا بالدهر من غير سبق مدة اصلا ولا مادة سبقا غير مجامع دهريا وان كانت المادة سابقة في لحاظ العقل سبقا بالذات فقط واما الصنع فبالحري ان يعم بحيث يسم الابداع والاختراع دون التكوين ولو خص بالتكوين دونهما فلا شطط وفي حاشية الرد شرح ان ما سوى الله سبحانه على الاطلاق حوادث دهرية مسبوقة بالعدم الصريح الغير الزماني في الواقع كما انها حوادث ذاتية مسبوقة بالليس البسيط سبقا بالذات في لحاظ العقل







المقطعية في امتداد زمان ما على الانطباق عليه والانقسام بانقسامه والدفعي وهو حصول الشئ الوحداني بتمامه لا في امتداد الزمان بل في آن غير منقسم من الآنات التي هي الحدود والاطراف والزماني وهو حصول الشئ الواحد كالحركة التوسطية في زمان ما يحدد بين المبداء والمنتهى لا على الانطباق عليه والانقسام بانقسامه بل على ان يكون هو بتمامه حاصلا في كل جزء من اجزائه وكل آن من آناته الا الآن الطرفاني ان البداية وان النهاية ولا يكون لحصوله آن اول ولا آن آخر ولقد اوفينا حقه من البيان والتبيان في الصراط المستقيم وفي الايماضات والتشريقات في الصحيفة الملكوتية

ومضة من الاصول المحكمة ان كل حادث مسبوق الوجود لا محالة بمادة حاملة لامكان وجوده وانما ذلك في الحدوث الزماني دون شقيقيه الذاتي والدهري لان استيجابه من سبيل الامكان الاستعدادي لا من جهة طباع الامكان الذاتي وان شريكنا في الرياسة قد نبه على ذلك في موضع من النجاة وفي مواضع من الشفاء والتعليقات وخاتم المحققين البرهان وضحه في نقد المحصل وفي شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه بسطنا القول فيه وفصلناه تفصيلا في الايماضات والتشريقات وفي المعلقات على الهيات الشفاء **وميض** لعلك اذن بما ادريناك دار ان الحادث الزماني كهذا الحادث وهذا اليوم مثلا بما هو حادث زماني انما يتخلف تخلفا منكميا اساله وبتاخر تاخرا زمانيا متقدرا عن زمان آخر بتخصص وجوده بزمان تحدد هو في امتداد الزمان قبل وجود الحادث فاما المتعالي عن عالمي الزمان والمكان فاذ هو محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها على نسبة واحدة غير متقدرة فلا يكون اختصاص وجود هذا الحادث بزمانه المحدود بمبدء استيجاب تخلفه وتاخره عنه بتة وستزداد استبصارا في هذا الاصل من ذي قبل انشاء الله العزيز ثم من المستبين المجمع على ستبانته عند اضاميم الحكماء والعقلاء كافة ان الباري الاول السرمدي بوجوب الوجود بالذات متقدس بالوجود في الاعيان على هذا الحادث بالضرورة وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع في امتداد الزمان البتة من المستيقنين بالعقل المضاعف ان فاعل الزمان الذي هو فاعل محدده وفاعل حامل محدده وفاعل سائر علله وفاعل الجواهر القدسية وفاعل الانوار الحسية والانوار العقلية جميعا يمتنع ان يكون مشمول الزمان ومتعلق الوجود فاذن انما تخلف هذا الحادث وتاخره في متن الاعيان عن الباري الحق جل ذكره بحسب حدوثه الدهري وسبق العدم الصريح على وجوده الحادث في الدهر فليتبصر **وميض** من الذائع الصحيح المتواتر الدائر على الالسن والثابت بالاقلام في طبقات الاعصار والادوار ان في حدث العالم

النظر في استناده الى العلة لكونه من متممات جوهر المجعول المفتاق ومن مصححات المعلولية والفاقة الى العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل التام على طباق امكان جوهر المجعول وقوة طباعه على القبول فاذا قيل مثلا المبدع الجاعل التام لم لم يبدع النفس غنية عن علو المادة في افاعيلها كالعقل اولم لم يخلق الفرس مثلا كالطبائع المرسلة ومرتبا للضوابط الكلية وصائرا الى العالم القدسي الاستكمال كالبشر اولم لم يبدع الخمسة منقسمة الى متساويين كالستة عد من هذا القول من سخف السؤال اذا علمنا ان الضابطة فلان نعود الى حيث فارقناه ونكر فنخبر الشيم المعضلات ونروز شانها في التقضي **تشريق** فنقول اما الاولى من الشيم فكانك استنشقت وهنها بضابطة الجاعل والمجعولية فالبارئ الحق سبحانه هو الجاعل التام بذاته لعالم الجواز بنظامه الجملي وحيث تطباع الامكان يقصر عن تصحيح قبول السرمدكان المجعول تقرر العالم ووجوده من بعد ليسية الصريحة وعدمه الصرف الساذج والتخلف السرمدي من جنبة جوهر القابل ونقصان ذاته وقصور طباعه عن القبول لا من جهة عدم استتمام الفاعلية امرما منتظر ولا من قبل تسويغ في الافاضة فان وجود العالم قبل ما وجد ممتنع بالنظر الى نفس ذات العالم اذ لا يعقل وجود قبله الا الوجود السرمدي كالانية وطباع الجواز الذاتي ليس بقبل السرمدية الازلية فيجاب بالذات هوما لا ياتي بذاته الوجود المرسل ولا العدم المكمل وذلك ليس بهادم

بو فدعم كون البارى الاول جل ذكره صانع النظام الجملى بالاسر ومبدعه خلافا مستطرا مستمرا بين
الفلاسفة العظام فاما الحكمة افلاطن الالهى والستة السابقون وهم الحكماء السبعة الاصول وغيرهم ممن
على سنتهم منهجهم ان الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اعضائه واجزائه من لا بد اعيانه والكائنات
اى بجملة ما فى عالمى الخلق والامر من الهيولانيات والقدسيات حادث غير منسرمد الوجود والبارى
الحق مبدعه وصانعه ومعلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس وفرنوه من شركائه واصحابه كالشيخ اليونانى
وابرقلس وثامسطيوس والاسكندر الافرودسى وفرفوريوس وامثالهم واضرابهم ذاهبون الى ان
بعض العالم الاكبر كالاشخاص المبدعات وطبايع الانواع والاجناس على الاطلاق قديم الوجود
سرمدى الدوام فى الاعيان والبارى الاول مبدعها وانما الحادث من العالم الكبير شخصيات المكونات
الهيولانية المرهونة الذات والوجود بالامكانات الاستعدادية لا غير والفعال البارى صانعها فهو
لا امتراء فى انه لا ينصح لذى بصيرة ما ان يتوهم ان الحدث الذاتى هو حاق حريم التنازع فقد استبان
لك ان الحدوث الذاتى ثابت بالبرهان للممكنات باسرها ومتفق على اثباته لكل ممكن عند الحكماء
عن اخرهم فكيف يسوغ استناده تلك الجماعة ارسطاطاليس ومن فى طبقته من العقلاء المراجيح
ايضا ذكر فى التعليم الاول فى فن طوبيقا ان مسئلة حدث العالم وقدمه جدلية الطرفين لتفقد
الحجة البرهانية فى كلا طرفيها فلا يصح ان يعنى بهما القدم والحدث الذاتيان بتة ولا ان يتوهم
ان حريم النزاع هو الحدث الزمانى اذ ما يشعر انه من العالم المبحوث عنه وهو نفس الزمان و
حامل محله والجواهر العقلية المفارقة لعوالم الازمان والاماكن راسا فكيف يظن بافلاطون
وسقراط ومن فى مرتبتهما من افاخم الفلاسفة وائمتهم انهم يقولون بالحدث الزمانى للعالم الا
ويقولون ان نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوق الوجود بالزمان و
حاصلة الذات فى الزمان وليس يتفوه بذلك من فى دائرة العقلاء والمحصلين فلقد اصاب
شريكنا فى الرياسة اذ قال فى التعليقات (تعليق) السؤال الذى يسئل فى الاشياء السرمدية
وهو هل كان وقت لم تكن موجودة فيه كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان فاذن انما
المعقول من مذهب ارسطاطاليس ان البارى الاول جل ذكره انما يتقدم على بعض
اجزاء العالم الاكبر اعنى المبدعات تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية فقط لا تقدما انفكاكيا
فى الوجود بحسب حاق الواقع البات فهى متخلفة عنه سبحانه فى المرتبة العقلية بحسب حدوثها
الذاتى لا فى متن الاعيان الخارجة عن لحاظ الذهن وحاق الواقع الصريح بحسب الحدوث فى الدهر و

الربيع الاول من خلسة الملكوت

متناع وجوده بخصوصه وعدما بحسب
بالنسبة الى ذاته وهذا القول مطرح الانظار
فى النظام الجملى فى اجزائه وبالجملة فى الحوادث
الدهرية ما خلا نخصص حوادث الزمانية
والآنيات ولكن بما هى حوادث دهرية
فهى بتلك الاعتبار متخلفة الوجود عن البارى
الحق سبحانه الا بما هى حوادث زمانية اذ انما
الحدث الزمانى مبدء نسخ التخلف التى
المتكمم لا التخلف الصريح وعن زمانى منفك
الوجود لا عما يتقدس عن التقدر والتزمن
الا ان النظام الجملى لا يعقل تقدمه على
غير ذات البارى سبحانه وكذا اقرب اجزائه
من البارى الحق وهو العقل الاول فى
سائر اجزائه حتى الحوادث الكونية التى
فيحدث كل منها فى الدهر مع جملة ما يرتبط
وبشرط هو به بافاضة الجاعل الحق اياها
كلها جميعا معا معية دهرية والحدوث
الزمانى انما استتب امره بالهيولى والحركة
والزمان والحوادث الزمانية انما يتحقق
زمانياتها وتعاقباتها وتخصصاتها
بازمنة وآنات باعيانها بحركات الاجرام
السماوية فى الاوضاع وحركة هيولى عالم
الاسطقسات فى الاستعدادات والكيفيات
الاستعدادية واللانهاية فى المعدات و
المعدمات انما هى لا تقتضى كلا عددية والعدمات
الزمانية ليست اعدام بالحقيقة بل انما
المعقول من العدم الزمانى غيبوبة زمنى
محدود الوجود عن زمنى آخر محدود الوجود
لا غير والتقدمات والتأخرات و
والتجددات مستندة الى افق التقضى والتجدد
وهو الزمان منتهية الى نفس هويات
اجزائه وانما ضمان بسط البيان وتفصيل

(فى ذلك)

على البعض الآخر على المكونات تقدماً ذاتياً بحسب المرتبة العقلية لما لها من الحدوث الذاتي في حدود حد ذواتها
الذات من تلقاء نفس الماهية والمعلولية في الوجود بالقياس الى باريها القيوم وتقدماً ايضاً انفكاكياً
في متن الواقع الثابت وحاق الاعيان الخارجية لما لها من الحدوث الدهري من جهة سبق العدم الصريح
على وجودها في الدهر فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية و في حاق الاعيان الخارجية جميعاً
والمستبين من سبيل الافلاطونيين ان التقدم بين الذاتي والانفكاكي والتخلفين بحسب المرتبة العقلية
وبحسب الواقع الثابت في ظرف الاعيان يعمان القبيلتين جميعاً فالعالم الاكبر باسره وبجميع اجزائه
من عالمي الخلق والامر وافليمي الغيب والشهادة بالاضافة الى البارئ الحق سبحانه بحسب التأخر
بالذات والتأخر التخلفي في منزلة هذا الحادث اليومي مثلاً وان هذا الامر جهة الحدوثين الذاتي والدهري
لكل ما في عوالم الخلق والامر واقاليم الغيب والشهادة على الاطلاق العمومي والاستيعاب الشمولي فهذا
هو السبيل المستبين وعليه اجماع السفراء السابقين الشارعين من الانبياء المرسلين والاوصياء
المعصومين واطباق اهل الزلفى الذين عوضدوا بالوحي والعصمة في الاولين والآخرين وبذلك
يستنب كان الله ولم يكن معه شيء وسائر صرائح النصوص في الكتاب الكريم والسنة الشريفة
واحاديث العترة الطاهرين والروقة القدسيين فاذن قد استبان ان حريم النزاع هو الحدوث
الدهري لا غير فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا والحدوثان الذاتي والدهري
مختلفان في المفهوم متلازمان في التحقق واما الحدوث الزماني فيختص بمتعلقات الامكانات
الاستعدادية من الهيولانيات وفيض البارئ الاول جل سلطانه في الدهريات الابداع و
الصنع وفي الحوادث الزمانية الاحداث والتكوين وهم يقولون كل حادث دهري فهو حادث
زماني ايضا والحدوثان الدهري والزماني متلازمان في التحقق متباينان بالمفهوم والحدوث
الذاتي اعم تحققا منهما لاستيعابه الممكنات باسرها وتأثير الجاعل الفياض الابداع في الآن
والصنع في الكائنات فليتثبت **ومحض** ان شيخنا في التعليم من حكماء الاسلام قال في
كتاب الجمع بين الرأيين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية ام لا
ومما يظن بارسطوطاليس انه يرى ان العالم قديم وان افلاطن على خلاف ذلك وانه كان يرى ان
العالم محدث وان له فاعلا فقولنا ان الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن القبيح المستنكر بارسطاطاليس
الحكيم ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد توخذ قضية واحدة بعينها يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها
بقياس من مقدمات ذايعة مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء

في ذلك كله على ما في مدركاتنا الايمانيات
والتشريفات **عقد وحل** فان
عضل عليك المشككون بان عدم العالم
في الدهر قبل وجوده اما انه واجب بالذات
فكيف يتفق ان يوجد العالم بعده واما
انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجب
السرمدية واما انه جائز بالذات
فيكون لا محالة له علة وعلة العدم ليست
الا عدم علة الوجود وان علة الوجود هو
الجاعل الحق الممتنع العدم الواجب الوجود
بالذات جل مجده لا غير فاقل عليهم ان
الممتنع بالنظر الى ذات العالم انما هو الوجود
السرمدي فلا محالة انما الواجب بالنسبة
الى ذاته بنفسه هو رفع الوجود
السرمدي اما برفع مطلق الوجود وهو العدم
المطلق في الازال والاباد رأساً او برفع
السرمدية وتحقق بالوجود بعد العدم
الصريح فالذي يجب بالنظر الى ذات العالم
هو مطلق العدم الصريح اعم من ان يكون
بطلانا محضا في الازال والاباد رأسا
او ليس صريحا دهريا منفصلا بالوجود
الدهري بعده وخصوص كل منهما انما
يتعين بعلة خارجة فاذن عدم العالم
في الدهر قبل وجوده الدهري بما هو عدم
الصريح في الواقع اي بما هو رفع سرمدي
ذاتي له وغير مستند الى علة اصلا وبما
هو نقيض الوجود الدهري بعده مستند
الى جاعل الذات والوجود بعينه ولا خلف
اذ المستند اليه بنفسه هو انفصال العدم
لا نفسه فجاعل الذات والوجود في الدهر
هو بعينه علة انفصال العدم الدهري
اما عندك من المستبين ان العدم هو

(لبسته)

المتخلصين اما اولا فلان الذي يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وايضا فان غرض ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكن غرضه بيان امر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد اهل زمانه يتناظرون في امر العالم هل قديم ام محدث كما كانوا يتناظرون في اللذة هل خير ام شر وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسئلة منهما بقياسات ذائعة وقد بين ارسطوطاليس في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب فان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقا فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى به في هذا الكتاب ومما دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره في كتاب السماء والعالم ان الكل ليس له بدو زماني فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس له بدو زماني انه لم يتكون اولا فاولا باجزائه كما يتكون البيت مثلا او الحيوان الذي يتكون اولا فاولا باجزائه فان اجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدو زماني ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته حدث الزمان ومن نظر في اقاويله في الربوبية في كتابه المعروف باثولوجيا لم يشتبه عليه امره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر في تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك يبين ان الهيولى ابدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه وعن ارادته ثم ترتبت وقد بين ايضا في السماع الطبيعي ان الكل لا يمكن ان يكون حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك امر العلل كم هي واثبت العلة الفاعلة وقد بين هناك ايضا امر المكوّن والمحرك وانه غير المتكوّن والمتحرك وكما ان افلاطن في كتابه المعروف بطيماوس بين ان كل متكوّن فانما يكون عن علة مكوّنة له اضطرارا وان المتكوّن لا يكون علة لكون ذاته كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة ثم ترقى الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية يبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع الباري لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق مبدع كل شيء على

لمسبوقية الشيء وانتفاؤه لا شيء يعبّر عنه بالامتناع فاذن قد تم مبقات الحدوث وجلاء التشكيك بحسب المعضلة الاولى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين تشريق واما المعضلة الثانية فلعلك بما بان لك لو كنت منضو الوهم نقو الذهن غير مستعسر امرها ولا مستثقل قدرها ايضا الكبر انما يعقل التخطي لو كان يتوهم هناك امتداد قد سوف الجاعل فيه الجعل والافاضة او كان حدا ان يتخذ بها الجعل واللاجعل فيتمايز حد اللاجعل عن حد الجعل او كان جعل المجعول لا على السرمدية بل من بعد عدم الصريح الواقع في نفس حيز الوجود بدلا عنه من تلقاء ضنانة من الجاعل بالافاضة وامساك عن الجعل الا لان اطلاق الرحمة وبسط اليد بالجود اخيرا وما تلك الا ظنون اقوام من الغاغة والجماهير رعاع الهام سفهاء الاحلام ضعفاء العقول اقوياء الاوهام يخرصون ما لا يعلمون ويقولون ما لا يفقهون فاما اذا لم يكد يتوهم شيء من ذلك اصلا وكان العدم الصريح الذي قد عبرنا عنه بالاخلاء واللاملاء الزماني في معزل عن نصوع السيلان واللاسيلان والاستمرار واللااستمرار رغير وجود العالم واقعا في حيزه بعينه بدلا عنه من جهة انقضاض بافاضة الجاعل وكان الجاعل غير مكتسب اخيرا انما ليس هو متجلا ابدا ولا في نفس مرتبة ذاته ولم يكن يسنح شيء مما شوق من جهات ذات الجاعل ولا شيء من الا عنا به التي هي منتظرات جاعليته بل انما كان

ما بيّنه افلاطن فى كتب الربوبيّة هذا ما قاله بالفاظه ثمّ قال ولولا انّ هذا الطريق الّذى نسلكه
فى هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومن ما نجتنباه كنّا كمن ينهى عن خلق ويأتى بمثله لافرطنا
فى القول وبيّنا انّه ليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشّرايع وساير الطرايق من العلم بحدث
العالم واثبات الصّانع وتلخيص امر الابداع ما لارسطاطاليس وقبله لافلاطن ولمن يسلك
سبيلهما ونحن نقول كانّك بما اوتيت من صريح العقل لا يريبك الوهم انّ حدث العالم
بالاسر بمعنى حدوثه الذّاتى واستناده فى فعليّة الذّات الى العلّة الفاعلة للوجود ثبوته بالبرهان
اليقينى اجماعى عند الحكماء لا يستنكر كونه من البرهانيات باوثق البراهين احد ممّن يسلك سبيلهم
فضلا عن ارسطاطاليس واضرابه واصحابه وبمعنى الحدوث الزّمانى اى ان يكون لوجوده بدو
زمانى مسبوق بزمان سابق وعدم مستمرّ فيه وهم كاذب باطل ببطلانه الوجدان من فطرة
العقول عند حذّاق العقلاء ومن يسير مسيرهم فضلا عن افلاطن واساتذته وشركائه فشئ
من ذينك المعنيين لا يصلح لان يتخذ حريما للخلاف ويوخذ مثالا للمسئلة الجدليّة الطرفين
المتكافئة لكلا طرفيها الحجّة البرهانيّة كما نقل عن المعلّم الاوّل فى طوبيقا الشّفاء فاذن لا يعقل
الّا ان يكون حريم الخلاف ومثال المسئلة الجدليّة الطّرفين فيما اورده ارسطوطاليس ومن
يقتاس به هو المعنى الثالث اعنى الحدوث الدّهرى والاستناد الى المبدع الصّانع المخرج لنظام
العالم بجملته من العدم الصّريح الى الوجود فى الدّهر بابطال العدم وابداع الوجود دفعة
واحدة دهريّة لا بمدّة ولا عن مادّة ولا بآلة واداة ولا بتدريجيّة فى حركة فهذا ما لم ينتظم عليه
برهان من سبيل العقل الى زمننا وعصرنا والظّانّون بارسطاطاليس انّ هذا الظّن ادعاهم
الى ظنّهم هذا تصريحاته فى كتبه الالهيّة والطّبيعيّة بانّ الانيات الشّريفة المبدعة لم يسبقها
فى الاعيان عدم بل انّما مسبوقيّتها بذات الفاعل الاوّل لا غير وانّما تاخّرها عن الحق
الاوّل سبحانه تاخّر بالذّات فى المرتبة العقليّة واضافة الفاعل الحقّ اليها بالابداع والايجاد
والكائنات كائنة عن الفاعل الحق من بعد لا كونها فى الاعيان الخارجيّة ومتاخّرة عنه سبحانه
تاخّرا بالذّات وتاخّرا بالوجود فى الاعيان واضافته جلّ ذكره اليها بالصّنع والتّكوين والمبدعات
فى حيّز السّرمد والكائنات بالقياس الى عالم الثّبات فى حيّز الدّهر وبقياس بعضها الى بعض
فى حيّز الزّمان وانّ الرّؤس الثّلثة الّتى عنها الكون وهى مبادى الكائنات هى الهيولى والصّورة
والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف عليه فى شئ من ذلك اصلا نعم ما نقل عنه هذا الشريك

لا تسرمد المجعولات من قبل قصور
خالقها وضعفه وانها عن قوّة القبول
وكان انّما المتجدّد نفس ذات المجعول لا امر ما
فى الجاعل كان بعوزه فى الجاعليّة لم يكن
لتوهّم التعطيل متّسع ولا عن القضاء على
جملة الجائزات بالحدوثين الذّاتى والدّهرى
ممنع افلا يتبصّر ما ذا بضرّ الشّمس لو لم يكن
ساهرة مدية تستضئ بنورها وجدان
طبيعيّة تستشع بضوءها فما ظنّك بالملك
الحقّ والغنىّ المطلق فاعل الشّمس والقمر
جاعل الظّلمات والنّور اذا كان مستاثرا
بالقدم متوحّدا بالسّرمديّة فافهمنّ ان
علوّ البارى الصّانع ومجده فى الابداع و
الصّنع هو انّه بذاته بحيث يبدع ويصنع
ويخلق لا بان الاشياء خلقه كما شانه فى
العلم اذ علوّه ومجده فى العلم هو انّه بذاته
يعقل قاطبة الاشياء بعين عقله ذاته
وتنقض عنه جملة الاشياء منكشفة معقولة
لا بان الاشياء معقولة له فاذن علوّه و
مجده بذاته لا بلوازمه ومجعولاته ومصنوعاته

تشريق واما التّفصيل الثّالث فكانا
فلكنا كشفنا الامر فيه فى الافق المبين حيث
اوضحنا الفرق بين الكميّة الغير القارّة بعد
الوضع والمقادير القارّة وحقّقنا انّ الكم
الغير القارّ وهو الزّمان المتّصل القائم بحركة
الجرم الاقصى يمتنع بالنّظر الى ذاته ان يكون
ازيد مقدارية والطول ممّا دونها فى جهة
الازل ممّا قد خلق عليه انّما احتمال الزّيادة
والتّزيّد والقوّة على قبول ذلك سنّة
المقدار القارّ كالامتداد الجرم الاقصى
فليس يعقل بالقياس الى الزّمان الاعدام
واحد هو انتفاء ذاته بالمرّة راسا لا الاعدام

المعلم كالنّاص على انه يسير مسيرا عتقاد القول بالحدوث على المعنى الثّالث المتنازع فيه كما هو سبيل شيخه الامام افلاطن الالهي و نقل مثل ذلك عنه ايضا بعض الناقلين لاقاويل الاوايل فاذن كلمات ارسطاطاليس في هذه المسئلة متناقضة متضادة والعلم بمضمرات القلوب ومكنونات الضماير عند عالم الغيب والشهادة **ومنهم** قال الشهرستاني علامة المتكلمين في كتاب نهاية الاقدام مذهب اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق له اول احدثه البارى تعالى و ابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شئ ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل ثاليس وانكساغورس وانكسيمانس من اهل ملطية ومثل فيثاغورس وانبادقلس وسقراط وافلاطن من اهل اثينية ويونان وجماعة من الاوايل والشعراء والنسّاك ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع واختلاف راى في المبادى الاول شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل وقال في الملل والنحل في ترجمة برقلس ونكر شبهه في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرح القول فيه مثل الاسكندر الافريدسى وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا ونقل مثل ذلك في كتاب المصارعة واستصح نقله خاتم البررة المحققين في مصارع المصارع **ومنهم** ان المتكلفين لا لا بعينهم المسمون بالمتكلمين واعنى بهم المعتزلة والاشاعرة تحاملوا وتساهلوا في سبيل حدوث العالم ان بين البارئ الحق واول العالم ءمّا موهوما او لا ما سبا لا ممتدا امتدادية الوهمى في جهة الازل الى لانهاية ومنتهيا في جهة الابد عند حدوث اول العالم ولا يستشعرون ان ذلك من تكاذيب الوهم الظلماني وتلاعيب مقياس الفريحة السوداوية وتخاييلها اما اولا فلما تعرفت انه لا يتوهم في الدهر حد وحد وتقضّ وتجدد وفوات ولحوق و امتداد وانقضاء وتماد وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود الحركة واتصال التغير وتدريج الحصول شيئا فشيئا واذا كان كذلك فكيف يتصور في العدم الصريح الساذج والليس المصرف البات تمادى حدود ولا اختلاف احوال وتغاير احياز واختلاف دفات حتى يتوهم التمادي والسيلان والتناهي واللانهاية واما ثانيا فلانه لو تصحح في العدم ما توهموه لكان هو الزمان بعينه والحركة بعينها

الاخر الذي هو انتهاء انبساط المقدار وانبتات تماديه واما حامل مقداره وهو الفلك الاقصى فيتعقل بالقياس اليه الزمان جميعا فلذلك لم يكن يلزم الزمان بحسب الحدوث الدهري وتناهي الكمية في سمت الازل حد ونهاية يحكم على تماديه بالانبتات عند تلك الحد والابعاد المادية المتناهية وضعا منبته الا الى محال عند حدود مقداريته وانما الاتصال مهية المقدار وطباع الكم المتصل بما هو الاتصال فيقبول المساواة والمفاوتة فيصح من الزمان اقصر مقدارا من الزمان ودون زمان كذا مثلا مساويا ومفاوتا لزمان كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد كذا لا يصح امكان الزيادة او التزيد على الحاصل في الفطرة الاولى في المستقبل بالقياس الى ذات الزمان في حد نفسه ان يخلق في الفطرة الاولى اطول بدرجة مما قد خلق فيه تلك الجسم من الجايزات بالذات يخلق دورة او حركة اخرى قبل ما قد خلقت من الحركات السماوية بدوا فضلا عن ادوار وحركات غيرها اليس لا يعقل في العدم الصريح امتداد موهوم حتى يتصور وجود حركة فيه وانطباق مقدار عليه فكما الجرم الاقصى الذي لا يحيط به خلاء ولا ملاء تنتهي عنده الجهات و الابعاد القارة واو فرض شخص ما يد يده هنالك استحال ان تذهب يده وراء سطحه المحدد للجهات وتنبسط لعدم الفضاء وانتهاء الابعاد فكذلك مقدار حركته الذي يسير ماه امتداد منقسم سيالا او حد غير منقسم لا موجودا ولا موهوما

تخطئة المتكلمين فيما قالوه فى مسئلة الحدوث

اذ كان متكمماً سبباً لاطّراد بدله لا محالة من بعضه وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات على
تلك الشاكلة فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فقد اطلقوا على الزمان او على
الحركة اسم العدم فليت شعرى باىّ نسبة يستحق الزمان والحركة سلب الاسم والالحاق بالعدم
واما ثالثاً فلانه حينئذ يكون البارى الحق سبحانه واقعاً فى حدّ بعينه من ذلك الامتداد العدمى
تعالى عن ذلك والعالم فى حدّ آخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه
فى الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير متناهى التمادى كان غير المتناهى محصوراً بين حاصرين
هما حاشيتاه وطرفاه واما رابعاً فلان حدود ذلك الامتداد سواسية متشابهة اذ لا اختلاف فيها
فى العدم ولا مخصص من استعداد او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه
فى حدّ آخر قبله واما خامساً فلان المتقدس عن الغواشى والعلائق يكون مع اى امتداد فرض و
مع كل جزء من اجزائه وكل حدّ من حدوده معية غير متقدرة على سبيل واحد محيطاً بجميع اجزائه
وحدوده على نسبة واحدة موجوداً كان ذلك الامتداد او موهوماً على ما نتلو عليك غير مرة
فاذن اختصاص العالم بحدّ من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يتم بتأخره وتخلفه عن البارى الحق
جل سلطانه اصلاً فانه اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل
فالزمان الموهوم اجدر بذلك واما سادساً فلان الزمان والمكان شقيقان متضاهيان فى نفس الامر
فى الاحكام من لبن واحد ومن ثدى واحد فكما وراء الامتداد المكانى اعنى فوق الفلك الاقصى
المحدد لجهات العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية
واذا بلغ السطح المحدد منه انسان لم يمكنه ان يمدّ يده ويبسطها لا لمصادم ومانع مقدارى
بل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء المكان والجهة فكذلك وراء الامتداد الزمانى عدم صريح
لا تمادٍ ولا لا تمادٍ ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان
فاستمع القول واتّبع الحقّ ولا تكوننّ من الجاهلين **وميض** لقد اصاب شريكنا فى الرياسة
اذ قال فى التعليقات (تعليق) مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى متوهم كان
متغيّر ثم لا يكون زماناً فهذا هو معنى وهمى فى الحقيقة الآن ذلك المعنى يمكن ان تخلق فيه
حركات تطابق البعض منه وحركات تطابق اكثر منه وهو فى نفسه غير ثابت فيكون بعينه
هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر والنقص وهذا كله من صفات الزمان (تعليق) يمكن
ان تفرض فى العدم المطلق حركتان عظمى وصغرى ومحال ان تبتدئا معاً وتنتهيا معاً فلا بدّ من

حل المعضلة الثانية

تحديد المتقضيات والتجددات و
الانبساطات والتمادى بالتغير الفائتة
وهو مسبوق الوجود فى الاعيان بعدم
البات الصريح وبوجود جاعله الحق و
يستحيل ان يعرض شيء اخر قبله متوسط
الوجود بينه وبين جاعله فاذن قد استبان
امتناع خلق دودة او حركة اخرى قبل
الادوار والحركات المخلوقة السماوية
وان الامتناع ليس من جهة ان ذلك
امر يعجز عنه بالقياس الى تعلق القدرة
الوجوبية التامة السبحانية بل انما هو
انما من حيث انه مستحيل ذاتى والمحال
بالذات ليس فى منته ان يتناهل ان
ينصبغ بصبغ يستطيع الى حصول قبول التأثير
ومتعلقية القدرة سبيلاً فالنقص والعجز
من جهة ذات المستحيل اذ لا ذات له
الا فى التصور والتوهم لا من تلقاء قدرة
القدير الحق تعالى عزه فاذن خلق العالم
بعد عدمه الصريح ليس من حيث انتقال
الخالق من عجز الى قدرة ولا من حيث تغير ما
فى ذاته او فى شيء من صفاته وجهاته
ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى
امكان ومن لا مقدورية الى مقدورية
بل انما من حيث قاصرية طباع الجواز الذاتى
عن ضحيحى التسرمد فى امتناع ازليته كمعروفه
بالقياس الى ذوات الجائزات دائماً وامتناع
توهم امتداد او لا امتداد وسيلان او لا
سيلان فى العدم البات الصريح
فاذن انما هذه التعضيلات والتقسيمات
سلطانها على قبيل من الجماهير العامية
وهم متكلفون تسموا بالمتكلمين بحسبتهم
ان قبل العالم عدماً ممتداً لا عن بداية

ان تخلو الصغرى عن الكبرى بشئ فما تخلو به عنها هو مقدار و يحصل تقدم و تاخر و هذا هو
سفر الزمان لا غير فاذا ثبت (تعليق) الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم مرفوعا
لاوجب الوهم وجود زمان يكون قبل الزمان مرفوعا و لهذا اثبت المعتزلة ههنا امتدادا
ثابتا بين الاول تعالى و بين خلق العالم و سموه اللاوجود و هذا مثل ما يثبت خلاء يكون فيه
وجود العالم و انه اذا توهم العالم مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم دائما فضاء غير متناه و كلما
يتوهم امتدادا ثابتا و كلاهما محال و فى امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدى
و العالم سرمدى و ان الاول تعالى يتقدم عليهما بذاته لا غير و كما يمكن ان يتوهم الوهم الزمان الا
منقضيا سيالا لا يثبت على حال و عندهم ان هذا الامتداد الثابت هو وعاء الزمان و هو محال
اذ هو نفس الزمان فانه منقض متجدد سيال فان ذلك الامتداد الذى كان فيه مثلا زمان
الطوفان هو غير الجزء الذى فيه هذا الوقت لا محالة (تعليق) كل ما يكون له اول و اخر فبينهما اختلاف
مقدارى او عددى او معنوى فالمقدارى كالوقت و الوقت و الطرف و الطرف و العددى كالواحد
و العشرة و المعنوى كالجنس و النوع و الوجود لا اول له و لا اخر بذاته (تعليق) ان فرضنا مبدأ
لخلق العالم على ما تقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبل و ذلك الشئ يمكن فيه
فرض وجود حركات مختلفة و الحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع التقدير فيها و امكان
وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان فقرض مكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود
الزمان فيكون قبل الزمان زمان انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود لا يعقل فيه بالذات توهم حد
ما له حد و طرف و اخر و نفاد و امتداد فالعدم الصريح كيف يصح فيه ذلك التوهم ثم ان هذا
الفرض الوهمى الكاذب ليس من تعملات اوهام المعتزلة بل ان فرضها من مهوشة الفلاسفة فى
تشويش الفلسفة و تجاجيها قبل الاستواء و النضج كانت تظن هذه الظنون الفاسدة و تعمل
هذه الاوهام الكاذبة فتاسست المعتزلة بهم و مشت على طريقتهم و قوله فى امتناع ارتفاعهما
عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدى انما يعنى به دليلا جدليا مترتبا على اوضاعهم الموهومة لا
حجة برهانية تؤسس على اصول صحيحة و اساسات عقلية فكما امتناع ارتفاع البعد الفاقد
و الامتداد المكانى عن الوهم لا دليل فيه على كون الابعاد غير متناهية و ان فوق محدد الجهات فضاء
متماديا او بعدا ممتدا كذلك امتناع ارتفاع البعد المتقدر الغير القار و الامتداد الزمانى السيال
عن الوهم لا دليل فيه على كون الزمان سرمديا و ان قبل الزمان امتدادا و نفادا و سنين

سموه اللاوجود بالنسبة الى العالم و الباري
الحق مستمر بوجوده الممتد لا عن بداية
مع ذلك العدم و مرجح لوجود العالم فى حد
وجوده بارادته المخصصة و من السائغ
ان يخلق قبل اى خلق توهم فى ذلك الامتداد
خلقا و ليسوا يشعرون انه لو كان الامر
على ما يحرصون كان ذلك العدم بعينه
الامتداد الغير القار المنصحح فيه الانسانية
و المغاونة و التقضى و التجدد و القبلية
و البعدية و لكن معه بمعزل عن المادة غير
قائم الوجود فى محل بل هو ثم المحصول المجرد
عن المادة بذاته و الزمان هو بعينه
الكمية الغير القارة المنصحة فيها المساواة
و المغاونة و القبليات و البعديات الا
انها قائمة الوجود فى الحركة القائمة فى
الجرم المتحرك الذى هو موضوعها فاذن
يختلف افراد طبيعة نوعية بعينها بالتجرد و الهيولانية و هو مستبين الفساد
للذى المبضاء عن العقلية البين كما لا يختلف
طبيعة بعينها بالعرضية و الجوهرية كذلك
لا تختلف بالحلول و اللاحلول و بالفاقة
الى الهيولى و الغنى عنها ثم اذا صح لطبيعة
ما نوعية ان تكون مستغنية التقوم
و التحصل الشخصى من من علوق المادة فكما
يعتريها ان تعلق فى تشخصها فى الوجود
بالمادة و علايقها و عهدها و من هذا
السبيل ايضا يستبين ابطال الخلاء و
البعد المفطور ثم اثبات التجرد عن المادة لكما
بذاته و هو مذهب فريق من رواقية الحكماء
و ابطال لكون الزمان مجردا بحسب بقيته
و يسمى بالدهر و متعلقا بالمادة بحسب
ما يقع فيه من التغيرات و يسمى بالزمان

ذكر ما به استظهر من كلمات الشيخ الرئيس

برهان لابطال الخلاء

لك هذا من ذي قبل على نمط ابسط واوضح انشاء الله العزيز **ومبيض** ذلك ان شاء النبي ما ظنك بشريكك الرئيس تحسبه في هذه المسئلة مع الافلاطونيين ام مع الارسطاطاليسيين او انه كشريكك المعلم يقول ارسطوطاليس غير جائر عن سبيل شيخه واما مر قلت ارى بانه يعتقد ان الحجج المقامة على نفي الحدوث عن العالم اقيسة جدلية على اوضاع هؤلاء المتوهمين وهي ان قبلية البارى سبحانه قبلية مكممة وان قبل الزمان امتدادا موهوما بين البارى سبحانه وبين اول وجود العالم وانه يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم فلقد اعلن بالتنصيص على ذلك في الهيات الشفاء وفي كتاب بطوبيقا وفي كتاب سمع الكيان منه وفي سائر كتبه ومقالاته ثم قال في الشفاء عند تمام الاستنتاج بعد نظم الحجة فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدو لها في الزمان انما البدو لها من جهة الخالق وهذا من صريح التصريح بان المطلوب نفي البدو الزماني واثبات بدو الحدوث من تلقاء الخالق وقال في رسالته المعمولة في قدم العالم ان الدلائل المقامة على قدم العالم قياسات جدلية وشبه مغالطية ثم قال في فصل تركيب الحجة الفصل الحادي عشر في الانتاج بقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات سلمها الخصوم فذكر تلك المقدمات فركب الحجة منها واستنتج منها القدم على قانون الجدل انتهى فما خطبه في كتاب النجاة اذ يقول ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصى قاد الى البرهان وكذلك في كتاب المبداء والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا اذا استقصى يمكن ان يرد الى البرهان في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية قلت هو هناك على احد السبيلين اما انه يعني بالاستقصاء اطراح حدوث العالم او قدمه من البين بان يجعل هذا البيان حجة لابطال ما يتوهم الوهم من امتداد موهوم غير متناه يكون خلق العالم في شيء من اوساطه ويمكن ان يسبقه خلق جسم وحركة في وقت قبله فيصير حينئذ بيانا برهانيا غير حائج الى اوضاع مسلمة ولا يلزم من ذلك ابطال الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يروم ان هذا البيان للقدم انما يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان اذا استثبت بالاستقصاء ان الحدوث يستلزم عدما متقدما ممتدا بلا نهاية قبل العالم بين البارى سبحانه وبين

وقد ذهبت اليه فئة من عصبة الفلاسفة والمحدثون قد نقلوا وهما على امام الفلسفة افلاطون الالهي ثم لو غض النظر عن كون احد غير معقول الامتداد الامن جهة الزمان افلم يكونوا افقهين ان الانوار المفارقة العقلية منزهة الذات في الوجود عن الاستمرار السيال المكمم الزماني ومقابلة تكيف جناب النور الحق جل ذكره وبالجملة المتكلفون لما الا عينهم يعمهون الفحم ويركبون الظلم فاما الملكوتيون الربوبيون واولئك هم الحكماء القدسيون وحقا فلن يستطيع سلطان الوهم وتسخير الطبيعة ان يضطرهم الى ان يعمهوا التشبك في مضايق التعويص ابدا فلذلك ما ان ترى شيئا من مشابه الاسلام يسير هناك على جواد المجادلة الم تسمعه يعترف في كتبه كالشفاء والنجاة والتعليقات ان ما يقام في المحاجة على قدم العالم من الحجج شبه جدلية انما عقدها وسوقها على قانون الجدل وعلى اوضاع المتكلفين وان من يعتقد سبق الاول الحق على الثواني سبقا مطلقا في متن الاعيان وكبد الواقع بحسب نفس ذات المتاخر في كبد الاعيان بعد ذات المتقدم بعدية صريحة لا انفرادية مكممة او سبقا سبقية الاجتبية مرة ثالثة ترتيبهما في الوهم بحصة بحدين منه هو الامتداد العدمي الذي لا يحاذيه العدم الا ما نحن نسميه الزمان وان كان المتكلفون يظنون انه وعاء الزمان فانه في مندرج عن ذلك كله وانه من روح الحق في مقام وحيث قد اتاما اعلمه ابن غيلان ان معنى حدوث

اول العالم بحسب نفس الامر كما انه يستلزم ذلك بحسب وضع هؤلاء المتوهمين وتسليمهم
وبالجملة فمرامنا فيما هو هذا البيان عند نجح البرهان ليس الا من جهة ان المقدمات المشهورة
الماخوذة من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة في نفس الامر لا من جهة اخرى اصلا لا من
حيث المادة ولا من حيث الصورة فالاوضاع المؤدية الى عقد ما مطلوب في القياس الجدلي المنتظم
منها اذا كانت بحيث المؤدية الى البصر بحجة الاستلزام اياه بحسب ما عليه الامر نفسه وان كانت هي
في انفسها مشهورات غير برهانيات ومسلمات غير محققات كان القياس الذي قد الّف منها القياس منها
قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جدليا من تلقاء المقدمات فاما اذا كانت تأديتها اليه واستلزامها
اياه بحسب اعتراف الخصم لا بحسب نفس الامر اما من حيث المادة لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى
غير مشهورة ولا مسلمة او من حيث الصورة لفسادها من جهة اهمال ما يجب من نحو الحمل في المقدمات
النتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات فساد الصورة وان لم يكن ذلك مشعورا به عنده وتلك
الصورة فان ذلك القياس حينئذ يكون جدلي المقدمات وجدلي التأدية وجدلي المادة
وجدلي الصورة جميعا وان القياس المؤتلف من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات قدم الزمان في
محل وحامل محل على تقدير سبق العدم المستمر الممتد على وجوده سبقا سيالا زمانيا انما هو جدلي
المادة لا جدلي الصورة وجدلي المقدمات لا جدلي التأدية اذ تأديته الى العقد المطلوب برهانية
صحيحة بحسب نفس الامر من غير فساد فيه بحسب الصورة ولا عوز مقدمة اخرى يحوج ويحوج
اليها التأدية بحسب المادة بتة والعقد لازم عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت مقدمات
القياس من غير محيص ومحيد لهم عن ذلك اصلا واذن فعلى ما قد بان واستبان لا مدافعة بين
ما قيل هذا الشريك في الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدء والمعاد والرسالة المعمولة في هذه
المسئلة وقد فرغنا عن تجديد تحرير النزاع وتعيين ما مطلوب حزب الحق اثباته فلنرجع الى
ايراد البراهين باذن الله سبحانه **القبس الثاني** فيه تثبيت انواع السبق الذاتي وتقويم
البرهان من سبيل التقدم بالذات **ومضة** اما انت من المتبصرين بما قد تلوناه
عليك في سائر كتبنا ان وجود الشيء في اي ظرف ووعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشيء
في ذلك الظرف لا لحوق امر ما به وانضمامه اليه والا رجع الهل البسيط الى الهل المركب فكان ثبوت
الشيء في نفسه هو ثبوت شيء لشيء ومن بحسب وجود الماهية وصفا ما من الاوصاف العينية
او امرا ما من الامور الذهنية وراء مفهوم الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق المخاطبة

تعليقة على الوحدة الاولى في المقصد الثاني

اقول انه لا يجوز ان يكون الوجود الممكن بالقياس الى الشيء منه المكن … معبر عنه ومطابق في الخارج والا يلزم ان
يتحقق الاثنينية في الخارج من الممكن ووجوده فيجب ان يكون وجود الممكن عين انضمامها بالقياس اليه لانه لا يجوز
ان يكون وجود الشيء منفكا عنه فلا بد ان يكون وجوده على تقدير زيادته في الخارج امرا انضماميا فنقول على
تقدير كونه امرا انضماميا لا يخلو من ان يكون وجود الممكن قائما به كالسواد والبياض بالقياس الى الجسم بحيث
ان يكون الوجود ح صفة خارجية متاخرة عن موصوفها الخارجي بحسب الوجود الخارجي بحكم الضرورة العقلية
بنه فلا بد منه وجود مطابق فننقل الكلام اليه فان كان عين الوجود الاحق يلزم الدور وان كان غيره
يلزم التسلسل وكلاهما محالان ويلزم ان يكون الشيء موجودا قبل وجوده ويلزم ايضا على تقدير التسلسل ان يكون
الشيء موجودا بوجودات خارجية غير متناهية يلزم ان يكون الشخص الواحد بعينه اشخاصا غير متناهية لان
التشخص الخارجي الوجود الخارجي مثلا فان في العدد وبعينه يلزم ان يكون موضوع الوحدة الشخصية و
الكثرة الشخصية امرا واحدا شخصيا فيلزم ان يكون موضوع الوحدة الشخصية بعينه موضوع الكثرة الشخصية

ذلك لغلط وان … الممكن قائما بالممكن الموجود … فيكون وجود ذلك فلكي وجود قائما … بعينه … يكون نسبة الوجود الى الوجود العام … بعينه … نسبة الذات الى الانسان فيكون نسبة الوجودية الى الوجود … نسبة الذات الى ذي الذات فيكون نسبة مفهوم الوجود للوجود العام … ولا شك ان نسبة الانسانية الى الانسان مفردا … لا يحتاج الى العلة … الامكان لان الممكن فاحتاج … الواجب بالذات في الوجود … بالذات … العدم … وجود الممكن الوجود … لا بالممكن يلزم … الواجب بالذات … فلا يتعدد الواجب بالذات … وهو باطل بحكم البراهين العقلية … الوجود … انضماميا

سواء كان قائما بنفسه والا يلزم ان يتحقق الاثنينية الخارجية من الممكن ووجوده فيتحقق هناك شيئان
خارجيان متميزان في الخارج احدهما منضم والاخر منضم اليه فيتحقق التميز الخارجي بينهما ويكون كل منهما متميزا
عن الاخر في الخارج وكل امر له تميز عن الاخر يكون منفصل الوجود عن الاخر فيكون وجود احدهما مغايرا لوجود
الاخر لان وجود احدهما عين وجود الاخر لانه لو كان وجود احدهما عين وجود الاخر لارتفع الامتياز الخارجي
بينهما والمفروض خلافه لان المفروض تميز كل منهما عن الاخر والمتمايزان امران منفصلان يكون كل منهما
منشأ للاثار والاحكام ومنشأ لانتزاع الموجودية المصدرية فيكون كل منهما موجودا برأسه لان احدهما وجود
الاخر كما هو المفروض واعلم ايضا انه على تقدير كون الوجود قائما بالممكن الموجود كالسواد والبياض بالجسم يلزم
يلزم ان يكون نسبة الوجودية الى ذلك الوجود بعينها بالممكن مثل نسبة السوادية والبياضية الى السواد

والبياض



والبياض فكما ان ثبوت السوادية والبياضية الى السواد والبياض ليس كذلك بناء على انهما ضروريتان للسواد والبياض كذلك نسبة الوجودية الى الوجود سواء كان قائما بنفسه او قائما بغيره ضرورية الثبوت للوجود كما ان نسبة السوادية الى السواد ونسبة البياضية الى البياض ضرورية لهما سواء كان السواد والبياض قائمين بغيرهما او قائمين بنفسهما فانه لو فرض السواد قائما بنفسه لكان سوادا بالضرورة ايضا وكذا الحال في البياض والوجود لان نسبة الوجودية الى الوجود نسبة ضرورية سواء كان الوجود قائما بنفسه او قائما بغيره واذا كانت الموجودية للوجود القائم بالممكن ضرورية يكون ذلك الوجود كافيا في انتزاع مفهوم الوجود المصدري عنه ككفاية الضياء في انتزاع مفهوم المضيء الا انه فيكون نسبة الوجودية الى الوجود ضرورية كنسبة الضيائية الى الضياء وقد عرفت ان ما هو ثابت للشيء باعتبار ذاته لا يكون بجعل جاعل لان الاحتياج الى الجاعل فرع الامكان فيلزم ان لا يكون نسبة الوجودية الى الوجود نسبة امكانية بل نسبة وجوبية فيلزم ان يكون الموجود واجب الوجود بالذات ومع هذا يلزم ان يكون الوجود القائم بالممكن واجب الوجود بالذات فيلزم افتقار الواجب الوجود بالذات الى الممكن بالذات فان الحال مفتقر الى المحل ويلزم ايضا ان يكون الواجب الوجود بالذات متاخرا عن الممكن بالذات لان ذات الحال متاخرة عن ذات المحل وورود المفاسد التي ذكرناها لا يخفى على اذكى المتعلمين فضلا عن اهل العرفان واليقين

خذ الفطانة بيدك ولا تكن من المقلدين وتدبر بنصفا وكن من الشاكرين

ملا شمسا گيلاني تلميذ المشتهرة

تعليقة على الثالثة من الثاني

والوجه في ذلك انه لو كانت الطبيعة ممتازة عن الفرد في نفس الواقع لكانت الطبيعة موجودة على حدة والفرد موجودا اخر لان التميز الخارجي لا يتصور بدون التعدد في الوجود الخارجي واذا كانت الطبيعة موجودة في الخارج بوجود متميز عن وجود الفرد في الخارج يلزم ان لا يصح الحمل بين الطبيعة الكلية وفردها لان الحمل هو الاتحاد في الوجود ولهذا لا يصح الحمل بين الاشياء المتمايزة في الوجود الخارجي ولا شك في صحة حمل الكلي على افراده فصحة الحمل دليل على اتحاد وجود الطبيعة وفردها واتحادهما في الوجود الخارجي دليل على عدم التميز بينهما في الخارج لانك قد عرفت ان التميز الخارجي والتعدد في الخارج لا يتصور بدون التعدد في الوجود الخارجي فظهر ما ذكرنا انه لا بد من ان يكون الطبيعة متحدة مع فردها في الوجود الخارجي ومخلوطة في الخارج ومما ذكرنا ظهر ايضا وجود الكلي الطبيعي في الخارج لان الانسان مثلا داخل في قوام ذات الفرد وماهيته لانه ذاتي لافراده وما يكون ذاتيا للشيء يستحيل انفكاكه في الذهن وفي الخارج جميعا لان انفكاك الذاتي عن ذي الذاتي فطري البطلان وقد عرفت انه لا امتياز في الخارج بين الطبيعة والفرد بل هما موجودان بوجود واحد ولا شك في وجود فرد الانسان فيكون الانسان متحد الوجود مع فرده في الخارج فيكون الطبيعة والفرد كلاهما موجودين في الخارج بوجود واحد ولا نعني بوجود الكلي الطبيعي في الخارج الا وجوده بوجود الافراد فانكار وجود الكلي الطبيعي بعد التحقق فيما ذكرنا سفسطة محض ره



ولا هو من رجال اصحاب الحقيقة كما قال شركاؤنا السابقون في الصناعة ولو كان الامر على حسبه
لكان الوجود نفسه ماهية ما من الماهيات ويكون لا محالة وجوده زائدا على ماهيته كما سائر الماهيات
الممكنة ويكون وجوده ايضا هو ثبوته المصدري كما وجود سائر الاشياء فاذن الوجود في
الاعيان هو نفس صيرورة الشئ في الاعيان لا ما به الاتصاف بصيرورة الشئ في الاعيان وكل الوجود
في الذهن هو نفس وقوعه في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود
هو وجود موضوعه والشئ المعلول نفس ذاته وماهيته مجعولة الجاعل جعلا بسيطا والوجود
حكاية جوهر ذاته المجعولة بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر و
الفعلية وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي اعني هل الشئ ومرتبة الموجودية
المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري
اعني هل الشئ موجود على الاطلاق وصيرورة هذين المطلبين باخرة واحد بحسب المحكي
عنه ومفاد السالب في الهليات البسيطة اما في الحقيقي فسلب الذات في نفسها واما في
المشهوري فسلب الوجود على الاطلاق وصيرورتهما ايضا باخرة واحد بحسب المحكي عنه فاما
اثبات مفهوم ما للذات اي مفهوم كان من جوهريات الماهية او من عرضياتها فمن حيز الهل
المركب اعني هل الشئ شئ والمحكي عنه ثبوت شئ لشئ وفي السالب سلب شئ عن شئ فاذن
الوجود هو شرح نفس الذات المتقررة والعدم وهو سلب الوجود شرح بطلان الذات الموهومة
وليسيتها ومفهوم ليس هناك شئ الا ان هناك امرا مفهومه الليس **ومضة**
ان فريقا من المتكلفين لما لا يعنيهم اعني المعتزلة لزيغ ابصار عقولهم فيجالفون حزب الحقيقة
فيحسبون الذات المتقررة في الاعيان منسلخة عن الوجود ويسمون تقررها ثبوتا وكلامهم
اخس من ان يستحق تضييع الوقت بابطاله فالوجود مرادف الثبوت المصدري والثبوت من
غير وجود في الاعيان لا يصح الا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان وهو الوجود الذهني
ومضة الوجود في الاعيان هو التحقق المتاصل في متن الواقع خارج الاذهان
الذي بحسبه تكون الطبيعة المرسلة محفوظة البتة بفردها غير متمازة عنه والذات الملزومة
محفوفة لا محالة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة ولا متمازة عنها اصلا والوجود في الاذهان
هو الحصول الارتسامي الذي به ربما تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شئ متمازة فيه عن فردها
والذات المفروضة الملزومة متمازة منفردة نفس جوهرها بما هي هي عن لوازمها وعوارضها

او غيره كان لا نهاية له واطول امتدادا
من غيره من موهوم مترسم فيه وعضادته
موهوم مثله غير عريضين البتة اما عن
المساواة او عن التفاوت فكان بالضرورة
البتة منقدرا متكمما بالفعل مجردا
عن محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين
جسمين خلاء وفضاء غير مشغول بامتداد
جرماني فانه يكون بينهما بعد بالضرورة
وانه بعد ما استيجاب ان يكون ذلك الخلاء
والبعد بعينه امتدادا منقدرا متكمما
موجودا بالفعل غير قائم الذات والوجود
في موضوع ومحل اذ هو لا محالة ازيد بعدا
واعظم انبساطا واوغل في الانبساط
ذهابا من نصفه الموهوم مثلا البتة
حكومة لن يجد المتكلفين فيما
يتجشمونه لتصحيح الحادث وتسويغ التخلف
قولهم ان الصانع الحق لم يزل باراده ازلية
الازلية على تامة لوجود الحادث
في حد وجوده فيما لا يزال من حدود الامتداد
الموهوم الى لا بداية في الازال والى لا
نهاية في الاباد فاذن لا تخلف الا على
تقدير وجود المعلول في غير ذلك الحد
بعينه ولا قولهم حدوث العالم في ذلك
الحد بعينه من حدود ذلك الامتداد
من مقتضيات النظام الاكمل المتعين بعناية
البارى الحق سبحانه وعلمه التام بالاصلح
على احتذاء ما قالته الحكماء في خصوصيات
النظام الجملي واجزائه الكلية والمنفصلة
بالذهبية اذ يستوجب وجود الحادث
المتحدد بذلك الحد بعينه في الازل
اذ علته التامة موجودة في الازل فاذن
الزم ازلية الحادث وذلك الحد جميعا



والوجود فى نفس الامر هو ثبوت الشئ و تحققه فى نفسه لا بتعمل العقل فى اى ظرف و وعاء كان
فهو اعم من الوجود فى الاعيان و من لحاظات الاذهان كلها الا اللحاظات التعملية التى هى بأ
من تلقاء الذهن و ابتداع من اعمال العقل فالاعيان الخارجة و لحاظات الذهن الغير التعملية
باسرها انحاء نفس الامر و لكن لا من حيث خصوص الخارج او الذهن فان الخصوصية ملغاة
فى طباع نفس الامر بل بما انها باسرها تحقق الشئ لا بتعمل العقل و لا حظ لخصوصياتها من
المدخلية فى اعتبار نفس الامر اصلا و ان كانت تلك الخصوصيات غير مصادمة للوجود فى
نفس الامر فالوجود لا بتعمل العقل انفق ان كان فى الخارج او فى الذهن و كلك شاكلة الطبا
بالنسبة الى الشئ الطبيعى اى الطبيعة المرسلة من حيث هى هى بالقياس الى خصوصيات الافراد
على الاطلاق و لكن خصوصية الخارج اتم الخصوصيات و اقواها المطلق الوجود لا بتعمل العقل
و ارفعها عرفا فى ارض نفس الامر لاصالتها فى طباع الحصول و تاصلها فى قوام التحقق
لا تنسين ما قد تحققته فى اضعاف ما نتلو عليك فى ساير الكتب ان سنخ جوهر المهية و جوهر ما
واجبة الانحفاظ فى جميع انحاء الوجود و وعية التحقق اليست الوجودات باسرها من عوارض المهية
و العوارض لا تبدل جوهر الحقيقة و لا تغير سنخ المهية فنفس المهية المرسلة و جميع ذاتياتها محفوظة
غير متبدلة فى الخارج و الذهن و فى جميع المراتب و اللحاظات بتة و انما المتبدل خصوصيات انحاء الوجود
و التشخصات و اللوازم و العوارض بحسبها لا غير و هذا الاصل منسحب الحكم فى الجواهر و الاعراض
جميعا و معقول الجوهر جوهر و كذلك هويات اشخاص الجواهر كما معقول العرض عرض و كذلك
هويات اشخاص الاعراض اذ الجوهرية و العرضية بحسب سنخ المهية المنحفظة الغير المتبدلة لا بحسب
خصوصيات الوجودات و التشخصات فمما قد استبان سبيله عند الحكماء الراسخين ان معقولية
معقولة الجوهر لانواع الجواهر و اجناسها هى المهية المعونية التى حقها فى الاعيان اى فى نفس مهيتها
المرسلة بحسب نفسها من حيث هى هى مع عزل اللحاظ عن خصوصيات الوجودات و التشخصات ان تكون
قائمة الذات لا فى موضوع و معقولة العرض لانواع الاعراض و اجناسها هى الطبيعة الناعتية التى
حقها بحسب نفس ماهيتها المرسلة من حيث هى هى و بحسب خصوصية التشخصية جميعا ان تكون
قائمة الذات فى موضوع فالعرض ما فى حد نفسه بحيث يكون حقه بحسب نفس مهيته و بحسب
خصوص تشخصيته جميعا ان يكون تقرره و وجوده فى نفسه عين تقرره و وجوده فى الموضوع
و الجوهر ما فى حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب نفس مهيته لا بحسب خصوص نحو وجوده و تشخصه

ثم ليس الترجيح بنفس الارادة لا بمرجح
غيرها مازوم الترجيح لا بمرجح اصلا و
الثانى ليس يتصحح على اصولهم و اوضاعهم
اذ المستند الموهوم ليس على ما يزعمون الا
عدما محضا و لن يسوغ العقل الصريح
ان يتميز فى العدم الصريح حال الاولى بالصدور
منها ان لا يصنع شيئا او بالاشياء
لا توجد عنه اصلا و حال تخلا انها و اما
الحكماء فامرهم فيما قالوه على طور اخر محصل
تعقيب ان غشيك الوهم انه
قد صح ان لا تعطيل فى الجود بحسب الذات الفياض
فى العدم الصريح الدهرى لكن لا محيص عنه
بعد الافاضة على ما قد قرر انه سبحانه
قد فعل النظام الجملى بقضه و قضيضه
فى الدهر مرة واحدة دهرية و هل ذلك
الا على مضاهاة قول اليهود يد الله مغلولة
غلت ايديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه
مبسوطتان فتدبر امرك و اعلم ان تريك
و اعلم انه انما كان يعتريك تصور شئ من
ذلك لو كان يعقل عند ربك و فى
صقع الربوبية و فى كبد الوجود الصريح
و متن وعاء الدهر سيلان و امتداد
و تنقض و تجدد و اما على ما هو الحق القراح
و قد استبان لك سبيله فليس يتصور
بحسب الدهر الا وجود صريح لجملة الجائزات
من مبدء الجوهر الى ساقة الوجود فى
حاق كبد الاعيان و انما هو من تلقاء
صنع الجاعل الحق و افاضته وجوده و
رحمته فاذن ليس للافاضة فى الدهر
و الفيضان الدهرى بعد مقصود و تعقب
متوهم حتى يذهب الوهم الى التعطيل
و من سبيل اخر اما انا فقد تلونا عليك

(فى صحيفتنا)

ان يكون تقرره و وجوده لا في موضوع والمحل انما يكون موضوعا للحال فهذا كان متقوما بتشخصه
والمهية جميعا فاذن لمقولات المجايزات جنسان اقصيان وكل حقيقة متأصلة من المهيات الممكنة
تحت احد تينك الجنسين الاقصيين لا محالة فليتثبت **وميض** فاذ قد تعرفت المعنى الذي جنسناه
لمقولة الجوهر والمعنى الذي جنسناه لمقولة الاعراض وهما طبيعتان متباينتان بالذات فقد استبان
لك ان شيئا واحدا يمتنع ان يكون تحت جنسين متباينين ويحمل عليه الجوهر والعرض من وجهين
متغايرين وما تشبث به في تسويغ ذلك فرفوريوس و من على طريقته من المتجشمين في هذه
المسئلة من ان الصورة الشخصية الجوهرية حالة في الهيولى من حيث شخصيتها ومستغنية عنها
من حيث سنخ المهية والهيولى متقومة بها من حيث نفس المهية ومقومة لها من حيث الشخصية
فيحمل عليها العرض من حيث خصوصية الشخصية والجوهر من حيث سنخ نفس المهية اذ العرض هو
الموجود في الموضوع والموضوع هو المحل المتقوم لا بذلك الحال الذي هو موضوع بالنسبة اليه بخصوصه
وهو المعنى بالمحل المتقوم بنفسه وان المهية الجوهرية المعقولة قائمة بالموضوع من حيث الوجود
الذهني ومستغنية عن المحل من حيث نفسها ومن حيث وجودها في الخارج فيحمل عليها العرض
من حيث وجودها في الذهن والجوهر بحسب نفسها وبحسب وجودها في الاعيان اذ الذهن موضوع
لها بحسب خصوص وجودها الذهني لا بحسب سنخ نفسها ولا بحسب وجودها المرسل على الاطلاق
فمما لا سبيل له الا الى الفساد لما قد دريت ان الجوهرية والعرضية بحسب سنخ نفس المهية لا
بحسب نحو وجود وخصوص تشخص اذ العوارض بعد مرتبة المهية فكيف يبطل بها نفس ذات
المعروض فاذن الصورة الشخصية الجوهرية في حد نفسها جوهر بجميع الاعتبارات وان عرض
لها من حيث الشخصية ان يكون شخصيتها في محل وكل الصورة المعقولة من الجوهر جوهر في حد
ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها
الذهني في محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو وجودها الادراكي الذهني عرضا
لا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المهية فتلطف في فطانتك واحسبن من سمع
ما تلوناه على اسماع القلوب ثم استنكر كون العرض جنسا اقصى لمقولات الاعراض كما الجوهر
لاجناس الجواهر و سوغ دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والعرض باعتبارين فاذن قلبه
خلا وان وقفا في بحبة عريضة **وميض** فالقول الفصل ان الجوهر يطلق على معنيين الموجود
لا في موضوع ولا يستراب في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة

في صحفنا ان طباع الجواز الذاتي هو
العلة المفتقرة الى الجاعل المقوم الواجب
بالذات جل مجده وان سواء بالقياس
الى ذلك حدوث المجعول وبقاؤه جميعا
فاذن كافة الاشياء المسبوقة بالعدم
الدهري فائضة عن صنع الجاعل الحق في
الدهر ابدا بحسب حدوثها وبقائها الدهريين
جميعا البتة هي بعد الفيضان غير مستغنية
عن طباع الجواز والتقرر حال التقرر كما
الانتفاء بالنظر الى الذات الجائزة في ضمن
الانتفاء المطلق راسا فلا يكون وجوبه الا
من قبل التقرر المفروض وليس هو الا كون
تلقاء افاضة الجاعل ثم ليس ما في عالم
الزمان من الكائنات على ما هي عليه من
التدريجات والتدرجات والتقضيات
والتجددات من تلقاء صنع الصانع الحق
وتكوينه والمرة الواحدة الدهرية بعينها
مرات زمانية متعاقبة بالقياس الى الزمان
المتلاحقة لا الى نهاية اخيرة لا انقضاء لها
وكذلك الافاضة الدهرية بعينها افاضات
زمانية عند الزمنيين فاذا تدبرت اتضح
لك من هذه السبيل ان الله سبحانه لا يجري
عليه حركة ولا سكون لا في ذاته ولا في
صفاته وجهات ذاته ولا في فعله وصنعه
ولا في فاعليته ومصنوعاته بقياسها
اليه بحسب التصدر عنه والمثول بين
يديه ومع ذلك كله فسبحانه عن العطلة و
الكلال ان رحمة ربك فعالة الجود
عمالة الفيض على الاستدامة والاتصال
جودا غير مصرم وفيضا غير مجذوذ
عظم سلطانه بسبب الفيض في وعاء الجود
والوجود اعني الدهر ابدا صيغة واحدة

والمهيّة المتاصّلة الّتي هي في حدّ جوهرها بحيث حقّها ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة
قائمة الذات لا في موضوع وهذا المفهوم حدّ الجنس الاقصى لاجناس الجواهر لما انّ لطباع هذا
المفهوم بالنّسبة اليها بحسب نفس المهيّة خواصّ الذاتي بالنسبة الى ذي الذاتي ولانّه لو لم يكن من
الذاتيات بل كان من لوازم المهيّة كان له لا محالة مبدء بالذات في نفس جوهر المهيّة فذلك
المبدء هو الّذي جنّسناه لمقولة الجوهر وسمّيناه الجنس الاقصى لانّه طبيعة مشتركة بين الجواهر
كلّها وهي في حدّ نفسها ممتنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتيّة لا من المعاني السّلبيّة
والمفهومات العدميّة فاذا كان هو من الطّبايع العرضيّة الّتي هي من لوازم المهيّة كان له مبدء
مشترك بينهما بازائه وينتهي لا محالة الى طباع ذاتي مشترك فذلك عندنا هو الجنس الاقصى وكذلك
العرض يطلق على معنيين الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حدّا لمقولة العرض
بل هو من العرضيّات اللاحقة لا يستراب في ذلك والطّبيعة المتاصّلة الّتي في حدّ ذاتها بحيث
حقّها بحسب تشخّصها وبحسب نفس طبيعتها المرسلة جميعًا ان تكون قائمة الذات في موضوع
فهذا الطّباع المشترك بين جميع الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين
اليقينيّة من هذه السّبل المثلثة كما في الجوهر من غير فرق اصلا وانّ الشريك في الرياسة
قد سار مسيرنا في الشفاء وفي التعليقات في غير موضع واحد قال في سادس اولى فاطيقوريا
الشفاء بهذه العبارة فصل في افساد قول من قال انّ شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا
من وجهين قد نبغت مذاهب عجيبة في امر العرض والجوهر دعا اليها الاشكال الواقع في
الفرق بين العرض والصّورة وظنّ انّ الصّورة ايضا عرض وذكر ضروبا من الشكّ ثمّ قال فهو شئ
طبقة وظنّت انّ شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا وامّا نحن فنقول انّ هذا مستحيل فاسد
فانّ هذه المقاييس كلّها فاسدة ونقول اولا انّا نعني بالجوهر الشئ الّذي حقيقته ذاته
توجد من غير ان يكون في موضوع البتّة اي حقيقته ذاته لا توجد في شئ البتّة كجزء منه
يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده وانّ العرض هو الامر الّذي لا بدّ
لوجوده من ان يكون في شئ من الاشياء بهذه الصّفة حتّى انّ مهيّة لا تحصل موجودة الّا
ان يكون لها شئ يكون هو في ذلك الشئ بهذه الصّفة واذن الاشياء على قسمين شئ ذاته وحقيقته
مستغنية عن ان تكون في شئ من الاشياء كوجود الشئ في موضوع وشئ لا بدّ له ان يكون في شئ
من الاشياء بهذه الصّفة فكلّ شئ امّا جوهر وامّا عرض واذن من الممتنع ان يكون شئ واحد مهيّته

فلا يزال يصنع ويجعل ويفيض العوالم بانّها
معاً مرّة واحدة غير زمانيّة ولا آنيّة امّا
عالم الامر والحمد هو الانوار العقليّة والجواهر
الثابتة وبالجملة الابداعيّات ففي كبد الوعاء
ومتن الاعيان لا في زمان ولا في زمان
ولا في آن وامّا عالم الخلق والملك وهو
الظلمات الهيولانيّة والبرازخ المتغيّرة
الجسمانيّة وبالجملة التكوينيّات ففي الآنات
والانات والاحياز والامكنة كلّ هويّة
تشخّصيّة منها بتشخّصها في زمان بعينه
وفي حيّز بعينه وهي على تدرّجاتها وتبائنها
وغيبوبة بعضها عن بعض في عالمي الزمان
والمكان غير متدرّجة التفرد ولا متعاقبة
الحصول بالقياس الى جناب سبحانه وبحسب
المثول بين يدي علمه وقدرته وجاعليّته
وصانعيّته فاذن كلّ يوم هو في شان
ولا يشغله شان عن شان ولعلّ المبلغ
في التحصيل ميقات من التشريف قوله
سيّدنا ونبيّنا خاتم الانبياء وسيّد
المرسلين عليه وآله الطاهرين صلوات
الله ... حيث سئل نحن في امر فرغ منه
ام في امر مستانف فقال عليه صلوات
الله في امر فرغ منه وفي امر مستانف وحيث
قال صلوات الله عليه جفّ القلم بما هو
كائن فقيل له ففيم العمل فقال اعملوا فكلّ
ميسّر لما خلق له وحكى من انصبغت بداه
بالبراعة في علوم اللسان في الكشّاف عن
عبد الله بن الطاهر انّه دعى الحسين بن
الفضل وقال له اشكلت عليّ ثلث آيات
دعوتك لتكشفها لي ومنهنّ قوله عزّ من
قائل كلّ يوم هو في شان وصحّ انّ القلم جفّ
بما هو كائن الى يوم القيمة فتكلّم الحسين

قال بعض المحققين [illegible]



يجب [illegible]



مفتقرة في الوجود الى ان يكون شيء من الاشياء هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك مهيته غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء هو عرض وجوهر فلنرجع الى شكوك هؤلاء فنقول ان الصورة ليس لها موضوع البتة هي فيه ثم قال وكما ان الجوهرية لم تكن لاجل ان الشيء بالقياس الى شيء ما هو لا في موضوع بل لانه في نفسه كك فكذلك العرضية ليست بالقياس الى شيء بعينه هو في موضوع او ليس في موضوع بل لانه في نفسه يحتاج الى موضوع ما كيف كان واي شيء كان واذا كان لذلك فهو عرض وان لم يكن ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو في هذا الشيء لا على انه في موضوع فليس يمنع ذلك انه في نفسه في موضوع وانما هو عرض لانه في نفسه في موضوع نعم العرضية والجوهرية اعني كون الشيء عرضا للشيء او جوهريا له فذلك مما يكون على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف الى شيء فكان فيه وكان كالشيء في الموضوع فهو عرض وعرضي اما عرض فلان ذاته قد حصل موجودا في موضوع لانه موجود في هذا الموضوع فدل ذلك على انه محتاج في نفسه الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع واما عرضي فهو امر له بالقياس الى هذا الموضوع فانه بالقياس الى هذا الموضوع غير مقوم له ولا جزء من وجوده فهو عرضي فالشيء عرض لانه في نفسه مفتقر الى موضوع وعرضي لانه لغيره بحال كذا وهذان المعنيان وان تلازما في هذا الموضع فاعتبارهما مختلف ولكل واحد منهما مقابل آخر بوجه من وجوه المقابلة اما للعرض فالجوهر واما للعرضي فالجوهري اي الذاتي سواء كان جوهرا كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للسواد ثم قال ونقول من رأس انه لو كنا قلنا ان الشيء اذا قيس الى شيء هو فيه لم يخل اما ان يكون فيه معه على انه موضوع له او لا يكون فان كان كك فهو عرض وان لم يكن كك وهو فيه فهو جوهر لكان هذا المذهب صحيحا لكنا لسنا نقول هكذا بل نقول ان الشيء اذا كان في نفسه غير مفتقر الى موضوع البتة هذا الذي معنيه ان كان في شيء او غيره فهو جوهر وان كان في نفسه محتاجا الى موضوع يكون فيه اي شيء كان ذلك الموضوع كان هذا او غير هذا فهو عرض واظن ان من سمع هذا ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا فقد خلع الانصاف انتهى كلامه في هذا الفصل بعبارته بالفاظها وقال في اول ثالثة فاطيغورياس واذا كان الجوهر انما هو جوهر لما قد تم لك بمهيته التي يلزمها وجود في الاعيان او في الاوهام ليس من حيث هو موجود في الاعيان والا لكان المفهوم من لفظ الجوهر مشككا لا متواطئا كما قالوا بل انما نعني بالجوهر الشيء الذي حق وجود المهية الخاصة له في الاعيان

فيهن الى ان قال واما قوله كل يوم هو في شان فانها شئون يبديها لا شئون يبتديها فقام عبد الله وقبل رأسه وسوغ خراجه

ختام ان مما ينص في القران الحكيم على هذه الحقائق قوله عظم سلطانه وبهر برهانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير في الكشاف وذلك انه انما كانت تتفاوت النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو كان يشغله شان عن شان وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث وكذلك قوله سبحانه هو معكم اينما كنتم حيث اثبت المعية الاحاطية العامة بالنسبة الى الجميع على الاستغراق وقوله عز شانه انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون حيث اثر اذا الاطلاقية الحقيقية الوجوبية على كلمة الكثرية التكريرية التدريجية وفي السنة السائغة الشارعية النبوية قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو كائن وقوله عليه صلوات ربه جفت الاقلام وطويت الصحف وقوله عليه واله تسليما من الله ومن ملائكته ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة وفي الخطب المقدسة الوصوية قول ترجمان الوحي وقهرمان الحكمة وباب مدينة العلم ومن عنده علم الكتاب مولانا امير المؤمنين ووصي رسول الله صلوات الله وتسليماته عليه وعليه في نهج البلاغة الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان



ان يكون لا في موضوع وجب ان يكون هذه المهية كالانسان مثلا لحقيقتها جوهرا
فالانسان انّما هو جوهر لانّه انسان لا لانّه موجود في الاعيان نحوا من الوجود واذا كان جوهرا
لانّه انسان فما يلحقه من اللواحق عنى مثل التشخص والعموم وايضا مثل الحصول في الاعيان
او التقرر في الذهن فهي امور تلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم واعراض لا تبطل معها جوهريته
فتبطل ذاته فتكون قد لحقت غير الجوهر اذ الجوهر قد بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان
جواهر والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ صحيح عليه انّه مهية حقها في الاعيان ان لا يكون في موضوع
لكنه ليس معقول الجوهر فانّ معقول الجوهر ربّما تشكك في امره فظن بانّه علم وعرض بل كونه
علما او عرضا لمهية وهو العرض وانّما مهية فمهية الجوهر والمشارك للجوهر بمهيته جوهر وكذلك
فانّ هذا النوع من حيث هو طبيعته وهذا الجنس ايضا من حيث هو طبيعته محمولان على الاشخاص
لا يشك فيها انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر لو كانت جواهر لانها موجودة في
الاعيان مكتنفة بالاعراض لكانت جوهرية الامور عارضة لمهيتها اذ صحّ انّ الوجود عارض
في هذه المهيات ولكانت العوارض تجعل ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون شئ عرض له ان كان
جوهرا فيكون الجوهرية عارضة لشئ واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في ماهياتها
انتهت عبارته بالفاظها فهذا هو الحق الصّراح على السبيل المستبين وربما صوف في
الشفا ما ظاهره يخالف تلك السبيل وليس باطنه وفقا لظاهره فيحوج كشط السترة عنه
الى تامّل ادق واما المقلدون فعامّتهم ناكبون عن الصراط الى مذهب سخيف وطريق سخيفة
وميض جعل ثاني ثانية فاطيغورياس في تعقيبه ما قيل في نفي جنسية العرض فاستفصى حججهم
السخيفة ونقضها بالنظر ثم قال فلا معونة لمثل هذه الهذيانات في ان يقال ان العرض
ليس بجنس وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا يدل
على طبيعة البياض والسواد وعلى طبايع ساير الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى
ان ذاته يقتضي هذه النسبة والجنس يدل على طبيعة الاشياء ومهيتها في نفسها لا ما يلحق
ماهياتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان لفظ العرضية اما ان تدل
على ان الشئ موجود في موضوع فيكون دلالته على هذه النسبة او تدل على انه في ذاته بحيث
لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل
الكيفية والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم لمهياتها لان مهياتها تتمثل عند ذكرها مفهومة

يكون اخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا
لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن
ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله
صلوات الله عليه في خطبة الاشباح
ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال
ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال
من هذه الخطبة المفتتح احسنا الاشياء
بلا روية فكر الى اليها ولا قريحة غريزة
اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث
الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع
عجائب الامور فتم خلقه واذعن لطاعته واجاب
الى دعوته لم يعترض دونه ريث المبطئ
ولا اناة المتلكئ الى اخر كلامه الشريف
صلوات الله تعالى عليه وفي خطبة تشتمل
اصول التوحيد تجمع مجامع التمجيد لا تصحبه
الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات
كونه والعدم وجوده والابتداء ازله
يجري عليه السكون والحركة وكيف
يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه
ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه
اذن لتفاوتت ذاته ولتجزى كنهه ولا
لامتنع من الازل معناه ولكان له وراء
اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه
النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في
الاحوال ولا تبليه الليالي والايام
ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء
بوالج ولا عنها بخارج وفي من خطبة اخرى
لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات
ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى
ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء
بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى
عما ينحله المحددون من صفات الاقدار

ثم يشك في كثير منها فلا يدري انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة
الاولى وحتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة الموجود الى مهيات
العشرة من حيث ليس داخلا في المهية انتهى مقاله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على
سبيل الفرض والتقدير اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد اي بالنسبة
الى تلك الهذيانات لا انه سديد في نفسه كيف وهو في نفسه بحث خبيث وشك ضعيف يورد
في مقامات عديدة منها في كون المضاف جنسا وهو هناك اقوى لكون النسبة في المضاف متكررة فكيف
يكون المعقولية بالقياس الى الغير ذاتية للماهية والتشكيك اورده في كتاب قاطيغورياس وفي كتاب
علم ما بعد الطبيعة وقال في حله ان مهية المضاف الذي هو احد الاجناس هي حيثية كون الشيء
في حد نفس مهيته بحيث اذا عقل لزمه عند العقل المعقولية بالقياس الى الغير لا كون الشيء معقولا
بالقياس الى الغير بالفعل فكذلك الامر ههنا وهو اسهل فمهية العرض الذي هو جنس مقولات الاعراض
هي حيثية كون المهية حقها بحسب نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة الذات في موضوع
لا النسبة الى الموضوع ولا الوجود بالفعل في الموضوع وكذا التشكيك بان الذاتي يكون بين الثبوت
للمهية فما يقع الشك في اثباته للمهية لا يكون من ذاتياتها فانه اسخف واخس وهو عام الايراد في
اكثر المهيات مثل ما يقال لو كانت النفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح ان يشك فيها حتى ربما يزعم
انها عين المزاج ويندفع بانه انما الشك حيث لا نعقل المهية وما هو ذاتي لها بالكنه ولقد احسن
شيخ الاشراق اذ قال في المطارحات قالوا العرضية هي من لوازم الاعراض كالسواد والبياض وعللوا
بانا نعقل السواد ولا نعقل اضافته الى محل فنسبته الى المحل المستغني لا بعد المهية عرضية
لها وهذا الوجه اصلح من قولهم انا نعقل السواد ونوعا غيره من الاعراض ونشك في عرضيته فالعرضية
ليست بذاتية فان هذا التبيين يتوجه في الجوهر بعينه فانهم يثبتون ان الصور جواهر والفصول
جواهر وكليات الجواهر جواهر فيجيء ويقول القائل عقلناها وشككنا في جوهريتها فالجوهرية ايضا
عرضية وقد قيل انها جنس واذا سلموا هذا فعسى ان يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس ثم
قال وانا عند معتقد منهم بان الذي يشك في جوهرية فصل او صورة انما هو لعدم تنبهه
بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او الصورة فليقولوا في السواد وغيره من الاعراض بمثل هذا
من انه انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او معنى العرضية انتهى كلامه
فليتثبت ولا يتخبط وبعض المزلة عليك بما اذا دققت التامل استبان لك ان مطلق

ونهايات الاقطار ونائل المساكن وتمكن
الاماكن فالحد لخالقه مضروب والى غيره
منسوب وفي خطبة اخرى له صلوات الله
عليه لا يشغله شان ولا يغيره زمان
ولا يحويه مكان وفي احاديث سادتنا
الاوصياء الطاهرين صلوات من الله
وملائكته عليهم اجمعين مما رواه شيخنا
الاقدم الاعظم عروة الدين ابو جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه
القمي رضي الله عنه وغيره ممن في طبقته
من بالرواية والدراية من شيوخنا الاقدمين رضوان الله عليهم
قول مولانا الصادق جعفر بن محمد
الباقر ع ان الله تبارك وتعالى لا يوصف
بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال
ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان
والحركة والسكون تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وفي حديث اخر استوى
من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
لم يبعد منه بعيد لم يقرب منه قريب
استوى من كل شيء وفي حديث اخر هو بائن
من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة
وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل
مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء
له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا
واحاطة وقول مولانا الكاظم ابي ابراهيم
موسى بن جعفر عليهما السلام ان الله
تبارك وتعالى لا يوصف بمكان ولا يجري
عليه زمان وفي حديث اخر ان الله
تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان
وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان و
لا يشتغل به مكان ولا يحل في مكان ما
يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم

ظرف التاصّل عنى حاق الاعيان ليس هو باوسع من المرتبة العقليّة الصّادقة بحسب ذلك الظرف
على خلاف الامر فى مطلق نفس الامر بالقياس الى المرتبة العقليّة الواقعة لا بتعمل العقل اليست
الذات الملزومة للوازمها الخارجيّة اذا تقرّرت فى الخارج صدرت عنها افاعيلها واحكامها وغشيتها
لوازمها وشؤونها بتة فنفس ذاتها المرسلة بما هى هى مخلوطة فى الخارج بوجودها ولوازم وجودها
غير منسلخة ولا متمايزة عنها اصلاً فاذن جوهر ذاتها المرسلة من حيث هى هى واقعة فى حاقّ
الخارج لكن مرتبة نفسها المرسلة المتمايزة عن مرتبة مخلوطيّتها بلوازمها التابعة لجوهر ذاتها
مرتبة عقليّة بحسب نفس الامر وليست هى مرتبة عينيّة بحسب متن الخارج فمرتبة نفس الذات
بما هى هى فى الخارج ان كانت هى وراء مرتبة اكتناف العوارض اللازمة اياها الّا ان المرتبتين غير
غير متمايزة احديهما عن الاخرى فى متن الاعيان فاذن مرتبة نفس الذات من حيث هى هى فى الخارج مرتبة
عقليّة للذات العينيّة المتاصّلة ولكن بما هى الذات العينيّة لا مرتبة متمايزة عينيّة وكذلك الطبيعة
المرسلة لابشرط شئ موجودة بحسب نفسها المرسلة فى متن الاعيان ولكن على المخلوطيّة بالشئ
الطبيعى اى بفردها الّذى هو الطبيعة بشرط شئ اذ اتّفق ان صادفت فى الوجود عين فردها فمرتبة
الطبيعة المرسلة الموجودة بحسب نفسها فى الاعيان مرتبة عقليّة للطبيعة الموجودة العينيّة
لا مرتبة متمايزة عينيّة فى متن الاعيان فامّا وعاء الحصول المعبّر عنه بنفس الامر فالامر فيه
على نمط اخر اذ الذات المرسلة الملزومة للعقل ان يلحظها بما هى هى من غير ان يدخل فى ذلك اللحاظ
شئ من العوارض اللازمة المكتنفة اياها فهى فى هذا اللحاظ بمعزل عن جميع العوارض الّتى من جملتها هذا
اللحاظ واذ هذا اللّحاظ نحو من انحاء الوجود وليس هو من اللحاظات التعمّليّة بل هو من مراتب
نفس الامر اذ الماهيّة من حيث هى ليست الّا هى فى نفس الامر فالذات المرسلة الملحوظة بما هى هى مخلوطة
بهذا اللّحاظ بحسب حاقّ نفس الامر ومنسلخة عنه بحسب خصوص هذه المرتبة فانّ نفس الامر
اوسع من هذه المرتبة كما البلدة مثلاً اوسع من دار من دورها فنفس الامر بمنزلة البلدة وهذه
المرتبة بمنزلة دار من دورها فاذن نفس هذه المرتبة وعاء الخلط والتعرية باعتبارين وكذلك
للعقل ان يلحظ الطبيعة المرسلة بما هى هى لابشرط شئ و يفصّلها عن الشئ الطبيعى الّذى هو فرد ما
من افرادها وان هو الّا الطبيعة بشرط شئ ففى هذا اللحاظ وهو نحو ما من انحاء تحقّق الشئ فى نفس
الامر يتمايز الطبيعة بشرط شئ عن الطبيعة لابشرط شئ بحسب اعتبار التعيّن والابهام وهو نحو لحاظها
ايضا من حيث الحصول فى هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة بشرط شئ فى اىّ ظرف كان هو بعينه وجود

ولا خمسة الّا هو سادسهم ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر الّا هو معهم اينما كانوا
ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر
مستتر لا اله الّا هو الكبير المتعال وقول
مولينا الرضا ابى الحسن على بن موسى
صلوات الله تعالى عليه فى كلام له جليل
القدر طويل الباع يتكلّم به عند المامون
فى التوحيد جهل الله من استوصفه
وقد تعدّاه من اشتمله وقد اخطاه من
اكتنهه من قال كيف فقد شبّهه ومن
قال لم فقد علّله ومن قال متى فقد وقّته
ومن قال فيم فقد ضمّنه ومن قال الى م
فقد نهّاه الى قوله ع لا يتغيّر الله بانغيار
المخلوق كما لا يتحدّد بتحديد المحدود احد
لا بتأويل عدد الى قوله ع باطن لا بمزايلة
مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة ثمّ
قوله مدبّر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء
لا بهمّة الى قوله لا تصحبه الاوقات
ولا تضمّنه الاماكن ثمّ قوله شاهدة
بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها
بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقّتها حجب
بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه
وبينها غيرها الى قوله ليس منذ خلق صار
معنى الخالق ثمّ الى قوله ولا يحجبه لعلّ
ولا يوقّته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه
مع قوله ولا يجرى عليه الحركة والسكون
الى اخر ما ستاذ اليه القول صلوات الله
وسلامه عليه فتلك كلمات تامّات و
نظائرها فى اقوالهم صلى الله عليه وآله
واجسادهم كثيرة غير مستيسرة لتعقيب

الطبيعة لا بشرط شئ في ذلك الظرف بحسب نفس الامرية فاذن هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات التي هي انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط باعتبارين فليتبصر **وميض** هل انت ذو قريحة قدسية وعزيزة ملكوتية فيتلى على سمعك ويُنفث في رُوعك انه انما يصحح الوجود الارتسامي في الذهن لما لا يكون الوجود عين مهيته فاما ما مهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون لمهيته حصول في ذهن من الاذهان ولذاته تمثل في مدرك ما من المدارك من سبيلين الاول انك قد استبنت انه يجب لا محالة انحفاظ المهية وجوهرياتها جميعا في اي نحو كان من انحاء الوجود وفي ظرف من ظروف التقرر اصلا فان تقرر الشئ ووجوده لا يتصور ان يكون مبطلا لجوهر ذاته ومفسدا لسنخ مهيته بالضرورة الفطرية البين نحو الوجود بلحوق جوهر الذات فكيف يكون انحاء الوجودات اللاحقة والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر الذات الملحوق بها ومفسدة لسنخ المهية المورود عليها فالانسان مثلا يستحيل ان يوجد نحوا من الوجود ويتشخص ضربا من التشخص ينسلخ بحسب ذلك الوجود والتشخص من الانسانية او الحيوانية مثلا والا لم يكن ذلك الوجود والتشخص للوجود ذات الانسان ومهيته بل لذات ومهية غير ذات الانسان ومهيته واليس من المستبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان والارتسام الظلي في لوح الاذهان نحوان متقابلان من انحاء الوجود والموجود الذهني بما هو موجود في الذهن متمثل في العقل لا يكون متاصلا بالوجود متقررا في الاعيان فاذن قد استبان ان الشئ اذا كانت له مهية وراء الوجود صح ان توجد مهيته وجودا ارتساميا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان فتكون مهيته من حيث هذا الوجود الانطباعي منسلخة عن التقرر الاصيل والوجود المتاصل في متن الخارج وحاق الاعيان فاما اذا كان الشئ مهيته هي بعينها الوجود الاصيل في متن الخارج وحاق الاعيان فتكون نسبة الوجود الاصيل العيني الى ذاته نسبة الانسانية الى ذات الانسان فليس في قريحاء التصور ودائرة الامكان ان توجد ذاته بالوجود الذهني وتتمثل مهيته في ذهن من الاذهان والا لزم اما ان تنسلخ مهيته عن نفس ذاتها وعن ذاتياتها واما ان ينقلب الوجود الظلي الذهني وجودا متاصلا عينيا واما ان يكون الشئ بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن موجودا اصيلا متقررا في متن الاعيان ايضا وذلك كله خلف محال السبيل الثاني انه قد تقرر في مفرزة من علم ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين التشخص او مساوقه وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب التقديسات فالوجود في الاعيان هو التشخص العيني بعينه والوجود في الذهن هو عين التشخص الذهني لا غير فاذن لو صح لمهية الشئ وجود في الاعيان وتمثل في الذهن كان نفس مهيته لا يمتنع الشركة بين الفرد العيني

بالبينة كتشاعرات الرتبة الذين هم عن ثبات متن الدهر لاهون وبتغيرات في المنصرم والمتجدد ملتهون كيف يحق لهم ان يصطلحوا على النظام الجملي ويفتوا حذاء الكرام المفتين ان المطلق العام من العقود وان كان حكم العقد على الموضوعات الزمنية لا يكون صدقه متجافيا عن الاحايين بل يكون اما دائم الصدق واما دائم الكذب في خبر ويتناسوا بالحكماء القدسيين في حكمهم ان نظام الكل حاصل بالفعل فانض عن الصنع بريا عن الشر نقيا من الشوب على ابلغ الوجوه في انتظام الخير الكثير لا يعقل لغير البارئ كل موجود بالفعل في وعاء التفاوت في ظرف اللاقرار فقصير نظام الكل عند نظرهم الى المذهون في الوهم لا الى الموجود في الاعيان وبالجملة نظام الكل على حسبانهم فاسد كائن بل منصرم متجدد متحرك في المنصرم والتكون على الانصال ابدا **الرتبة الثاني** في تحقيقات وتفصيات يتنعم بها اشباع الفحص و اشباع النظر في ما كان يتسيل خلسه ملكوتية التغير هو ان يصدق عقد مطلقين عامين معا على الموضوع بثبوت صفة ما وسلبها له وعنه في حاق نفس الامر او بعروض فردين من طبيعة ما و المشترك له على التجدد والتلاحق ويكون المتجدد له بالقوة ولا يصير موضوعا له الا بانفعال المادة من حصول استعداد يطرأ على جوهرها ويحدث في ذاتها وبالجملة ان موضوع التغير ما هو المستوجب للامتداد وعاليس في شبكة الهيولى وشركة الطبيعة و في بعض الجهات والابعاد لا يكون موضوعا

والذهني فكانت لا محالة له مهية كلية صالحة الحمل على ذينك الفردين فاذن لو كانت للشيء مهية
وراء الوجود كانت مرتبة مهيته وراء مرتبة الوجود التي هي بعينها مرتبة التشخص ايضا وفيها
فيمكن ان يكون له مهية كلية تلحقها مرتبة التشخص التي هي مرتبة الوجود بعينها فيصح لها فردان
متغايران بحسب وجوديها العيني والذهني واما اذا كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس مهيته
بعينها فلا يتصور له لا محالة كلية ولا تشخص الا خصوص تشخصه العيني بحسب وجوده المتاصل في متن
الاعيان لان تشخصه العيني بالوجود في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فاذن لا يصح لمهيته وجود
في الذهن يلزمها بحسبه فرد ذهني فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين **ومنها**
وبمثل ما استبان لك من السبيلين يستبين انه انما تصح المرتبة العقلية للذات العينية اذا لم تكن
الذات العينية وجودها الاصيل في متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث هي
هي فاما اذا كانت مرتبة نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود في حاق الاعيان كانت المرتبة العقلية
بحسب نفس مهية الذات الحقة من حيث نفسها المرسلة هي بعينها الوجود في متن الخارج والتقرر في متن
الاعيان فالمرتبة العقلية والهوية العينية هناك واحد على خلاف شاكلتهما حيث يكون الوجود
زايدا على المهية فهذان اصلان من امهات الاصول التي هي اركان علم ما فوق الطبيعة **ومنها** ٩١
لعلك تكون بما القي اليك من الضوابط والقوانين مستنيما الى مذهب العقل الصراح مستيقنا ان
مرتبة التقرر والفعلية متقدمة على مرتبة الوجود بمفهوم المصدري الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوع
ولا يتصور له فرد سوى الحصص ولا يتحصص الا بالاضافة لا قبلها فالصحيح ان الانسان فوجد لست اقول
صار الانسان انسانا فصار موجودا على سبيل الصيرورة الابداعية المستدعية بمفهومها صائرا
ومصيرا اليه بل اقول صار الانسان على شاكلة الصيرورة البسيطة الغير المستدعية بحسب المفهوم
الا صائرا فقط اي تجوهر جوهر ذاته وتقرر سنخ حقيقته فوجد اي انتزعت منه الموجودية المصدرية
لانها اول ما ينتزع من الذات المتجوهرة والحقيقة المتقررة من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة
اذ ليس يحكي بها الا عن نفس الذات الواقع جوهرها في ظرف تلك الموجودية فمرتبة الموجودية بكثير عن
المتاخرة حكاية عن مرتبة الفعلية الواقعة المتقدمة ضرورة تابعة لنفس تلك المرتبة المستقلة بازائها
وملاك كون الوجود بمعنى الموجودية المصدرية عارضا من عوارض المهية لا عين جوهرها ولا جزءا
من جوهرها انها دهرانية ومبادئه بل مرجعه ومصيره ومآله ومعاده هو كون المهية غير متقررة بنفسها
بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع مفيض يفعل ذاتها ويجعل نفسها ويبدع سنخها ويفيض جوهرها

للتغير اصلا لا في ذاته ولا في صفاته ولا في
لوازم ذاته وصفاته ولا في الاضافات العارضة
لذاته من جهة ما هي عارضة لذاته ولا في
الامور المتغيرة بحسب نفسها بعضها مقيسا
الى البعض اذا اخذت مقيسة اليه لانه
لا تصدر عنه والحضور عنده والمثول
بين يديه عند فقد ذاته ثم يتضح كل ما
تعرضه صفة او طبيعة ما على سبيل
التجدد والتلاحق بان يتعرف به منها
فرد فرد فانه يكون هيولانيا بتة ضرورة
ان تلاحق الافراد المتقررة فيه انما يكون
بتلاحق الاستعدادات القائمة بمادته
وعروض تلك الافراد لا معا بل على التلاحق
هويته لذلك الموضوع وتغيره بحسب تلك
الصفة او تلك الطبيعة وحدوث الفرد
المتجدد منها فيه ولا يكاد يكون ذلك
لا محالة الا بحدوث استعداد لمادته فاذن
ما لا يعتريه علاقة المادة وغواشيها يمتنع
ان يعرضه افراد طبيعة ما على التجدد
والتلاحق وكذلك الطبيعة ان المتباينتان
ولا يصح بالنسبة اليه كمال مفقود ونفسه
لا من فرائض جوهر الحقيقة ولا من نوافل
الهوية والانية فالمفارقات المحضة حاصلة
فرائضها ونوافلها بالفعل في الفطرة الاولى
وليس لها كمال منتظر حصوله اليه صفة
رتبة معوزة عنها اصلا واما مبدعها
الحق تعالى عزه وتقدس واجل عن ان يتصف
في مجده وبهائه بغيره فهو من جميع الجهات
والحيثيات تقرر بلا ليس ووجود بلا
عدم وفعل بلا قوة ووجوب بلا جواز وغنى
بلا بطلان وحيوة بلا موت وتمام بلا
نقص ودوام بلا تجدد وبقاء بلا تغير

ثم لوازم المهية من حيث جوهرها انما علتها ومبداها نفس جوهر المهية في مرتبة التقرر والفعلية

قبل مرتبة الموجودية المتنزع عنها اخيرا فاما ساير العوارض اللاحقة فعروضها للمهية ولحوقها بها

لا بعد مرتبة الوجود وضمان بسط هذه المباحث على ذمة الافق المبين وشريكنا الرئيس بين يديه

في ذلك كله قال في ثاني اول الفن الاول من الشفاء في المدخل ومهيات الاشياء قد تكون في اعيان

الاشياء وقد تكون في التصور فتكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار المهية بما هي تلك المهية

غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كذلك واعتبار لها من حيث هي في الاعيان

فيلحقها ايضا اعراض تخص وجودها ذلك واعتبار لها من حيث هي في التصور فيلحقها حينئذ

اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية

في الحمل ثم قال في سادسها فقد سلف لك ان للاشياء مهيات وان تلك المهيات قد تكون موجودة

في الاعيان وقد تكون موجودة في الاوهام فان المهية لا توجب لها تحصيل احد الوجودين

ان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت تلك المهية وان كل واحد من الوجودين يلحق بالمهية

خواص واعراضا تكون للمهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا تكون لها في الوجود الاخر وبما كان لها

لوازم تلزمها من حيث المهية لكن المهية تكون متقررة اولا ثم تلزمها هي في ذاتها الاشياء تلزمها الزوجية

والمثلث يلزمه ان يكون ذوايا المثلث مثلا وتلزمها تمتين لا لاجل الوجودين بل لانه مثلث انهم

كلامه ومثله في الاشارات وفي التعليقات في مواضع عديدة ومن منطقه المقلدين من يحير ولا يستفهم

فتاراة يتبع الحق وتارات يحيص عن السبيل الى سبيل المنا ويفرق بين مرتبة الوجود ومرتبة الفعلية

ولا يستبين له فساد ذلك مع شدة ظهوره وفي المقلدين من ينكس ويسير على عكس سير المحصلين فيقدم

مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض على المعروض فيقول وجد فصار انسانا

ويسنده الى خاتم المحققين في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع ويحامل طبيعة مبهمة مشتركة بين

الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض تعتريها الجوهرية والعرضية المخصوصة احد الوجودين ونحن

في عنفوان العمر وغلواء الشباب قد اوضحنا سبيل ابطاله واصبنا محز القول فيه في الحواشي والمعلقات

واما الان فالوقت اعز من ذلك وعصمة السنا فقد علمناك في الافق المبين ان المعلول السنخ

على ضربين صدوري وثباتي فالمبدع بقوامه الصدوري هو الاستناد الى العلة المحتاج اليها في التقرر والوجود

وتكون هي لا محالة خارجة عن قوام مهية المعلول اذ جزء المهية ماخوذ من جانب المعلول وفي حيز المفروغ

عنه بالحاظ حيثما يجد استنادها الى العلة اذ لعبر للشئ المركب استناد مستانف الى العلة وراء استناد

وجود بلا تعطيل وفيضه بلا نافذ

فكيف يستجاز ان يتوهم في حقه ان يكون

موضوعا للتغير والتجدد وبلا تحاد في

سنخ ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا

انما جعل العالم واخراج الابداعيات

والتكوينيات جميعا من كتم الليس

المطلق ومن بطن العدم البات الصريح

من جهة تغير في الذات واستحالة من

الحال وطرو منته وسنوح همة بل

انما افاض الخير على الاطلاق من تلقاء

نفس ذاته الجواد الحق الجائد بفضله

ورحمته على سبيل استطباع حكمته

وعميم تبرعه بالخيرات المجعولة من جهة

سنخ جوهر المهية الجوازية ومن قبل

طباع الجواز لا عن تقصير وقصور ولا

بحيث يتبرك ما اورده ثلة من

الاسلاميين في التعليقات ان العدم

على الاطلاق لا قوة فيه فلا يقبل الوجود

من وجده فلا يوجد البتة وليس كذلك

الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد لو

لا انها الماكان يوجد فمن هيهنا اذن

انما لا يكون هو موجودا ولا فاقد لا

يقبل الصدور عن الجاعل اذ المعدوم

ليس ان يقبل الفيض فكيف يصح حتى

الجائزات بمجردها دخلها في الدهر

هو معدوم على الاطلاق وما قابل

والتاثير في العدم المطلق اما تحقيق

بسط ذلك تحقيقه في كتبنا وتحقيق

ان الشئ انما يقبل الوجود من موجده

حين هو موجود لا حين هو معدوم

سواء في ذلك حادث الوجود وسرمديه

التقرر فاذن الحوادث الدهرية على

[illegible]

لاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تاثير جديد بعد التاثير في الاجزاء بالاسر فصل وجزء المع عن العلة مفتقر
في صدوره عنها ومعلوليته التألف هي ايتلاف قوام ماهية المع من اجزائها التي هي جوهرياتها المتقوم
جوهرها منها وكذلك العلية ايضا في ازاء المعلولية على ضربين علية من سبيل الصدور وعلية
من سبيل التألف فالعلة بحسب التألف في حيز المع بحسب الصدور وداخلة فيه وهو معلولها من حيث
التألف ومعلول علتها من حيث الصدور وعلته من حيث الصدور مباينة لسنخ ذاته وخارجة عن
جوهر ماهيته ومنبع الافتقار الى العلة من سبيل الصدور بطباع الامكان الذاتي والى العلة من سبيل
التألف كون الذات فرد وحدة الحقيقة غير احدية الماهية **ومضة** ومبض من قال الشريك في منطق
الاشارات اعلم ان من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر
الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في ماهيته ويكون داخلا في
ماهيته جزءا منها مثل الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ثم قال اعلم ان كل شيء له ماهية فانه
انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاؤه حاضرة معه واذا كانت
لحقيقة غير كونها موجودة احد الوجودين وغير مقومة به فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم
او غير لازم واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية
ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها بل مضاف اليها ولو كان مقوما لها
لاستحال ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم انتهى بالفاظه وقال في النمط
الرابع الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده وذلك ان
تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث
وحقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى
ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي الفاعلية او
الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية وقال في اول رابعة الهيات الشفاء ليس
من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا
وليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود
بالتركيب منه انتهى بالفاظه وقال في سادس ثالثة الهيات الشفاء انما يحتاج الكثرة الى ان يفهم
لها انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها اي في جوهر ماهيتها معلولية تقومية فالقبلية
وقال في حادي عشر اولى طبيعيات الشفاء ثم الفاعل والغاية كانهما مبدآن غير قريبين من المركب

الاطلاق الاستغراقي سواء كانت حادثات
زمانية او قديمات زمانية او خارجة
راسا عن الدخول في جنس القدم والحدوث
الزمانيين لها بحسب الجواز الذاتي
قوة الصدور حال التقرر وحين الوجود
لا اذا كانت معدومة في الدهر على الاطلاق
واما الحوادث الكونية الزمنية فان لها
من حيث سبق المعنى الآخر الذي يسمى
الجواز الاستعدادي قوة الصدور
قبل الوجود بحسب حال مادتها الحاملة
لامكانها المتحركة في الكيفيات الاستعدادية
وليس يستوجب سبق قوة القبول بحسب
الجواز الذي بمعنى الاستعداد الا
الحدوث الزماني فاذن العدم على
الاطلاق انما يصادم التكوين دون
الابداع والاختراع فاما انه كيف يصحح
في الكائنات المطلق ان يختص شيء
ما باستحقاق الصدور فتصحيحه ان ظهور
الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام
لست اعني بذلك لحاظ هذه الحيثية
بل انما اعني ظهوره التام من كنه الحيثية
التي منها يصدر وعليها يترتب المجعول
لا محالة هو بعينه ظهور المجعول وحضوره
وهو اقوى في افادة انكشاف المجعول
من حضور المجعول بنفسه فضلا عن حضور
صورته الظلية واذ من المستبين سبيل
ان القيوم الحق جل ذكره بنفس ذاته
جاعل تام لنظام الخير في الوجود كله وهو
بكنه ذاته بحيث يفيض عنه الخير ويترتب
عليه النظام الجملي من البدء الى ما ساق فاذن
هو سبحانه يعلم كنه ذاته اتم العلو ومن
اقواها فهو من نفس عقله ذاته يعقل

للعلول فان الفاعل اما يكون مهيئاً للمادة فيكون سبباً لايجاد المادة القريبة من المعلول الى فربها من المعلول او يكون معطياً للصورة فيكون سبباً لايجاد الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحريكها للفاعل المركب فالمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة ولا واسطة بينهما وبين الشيء بل هما علتاه على انهما جزءان يقومانه بلا واسطة وان اختلف تقويم كل منهما فكان هذا علة غير العلة التي هي ذلك انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب انما سبيل افاضتها اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالاسر التي هي جملة العلل المقومة حقيقته المفتقرة الى علة مفيضة فيمتنع ايجادها الاجزاء بالاسر وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار التاليف فاخر ما ينسب اليه الفعل الصادر عن العلة بالايجاد اولا هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو المركب منها لا باستيناف ايجاد اخر مستانف بل بعين ايجاد الاجزاء بالاسر فالعلة الموجدة للمركب انما اثرها اولا الاجزاء باسرها ثم نفس المجموع المركب على الاستتباع اللازم بالضرورة وليس معناه العبارة ما يوهمه ظاهر اللفظ ان العلة الفاعلة توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف

ومعنى الكلام ومعناه ... تقول عرفت ذلك ... كلامه ... كلامه صح

وقد اعلن بابطال ذلك في قوله بل هما علتاه على انهما جزءان يقومانه بلا واسطة ومن المستبين للعقل الصريح والذهن الصراح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركب حين ما يراد ان يعتبر اسناده الى العلة الفاعلة فاذن هي في حيز المستند ومن الامور المعتبرة في جانب المعلول كما الامكان والاحتياج لا في حيز المستند اليه ومن الاعتبارات الملحوظة في جانب العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد اوضحناه كل الوضوح في مباحث الجعل ان سبيل الجاعل في افاضة المجعول ان يبدع نفس المهية فيلزمها بعين ذلك الابداع ان تكون موجودة صالحة لان تنتزع منها الموجودية اذ ليست الموجودية الا حكاية نفس ذاتها المجعولة المتقررة لا ان يبدع نفسها ثم هي تقتضي ان تكون موجودة على ان تكون هي واسطة في التاثير فكيف يعقل ان تكون المهية مؤثرة في وجود نفسها افلا تبتصر **ومحيص** فاذن الشيء المزدوج الذات من اجزاء متقومة انما افتقاره الى ما هو جزؤه لذاته وبحسب جوهر مهيته واما الى ما هو خارج عن قوام حقيقته فبحسب افتقار جزئه فالحاجة الى الجزء هي حاجة نفس جوهر الذات المزدوج فاما الحاجة الى المؤثر والى كل علة خارجة عن قوام الذات فهي بالحقيقة حاجة الجزء او الاجزاء بالاسر والحاجة الى الجزء لنفس الذات ولكن من تلقاء ذات الجزء ولا يتكرر بشيء من الاجزاء في قوام الذات الحقيقية وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان يكون علة بواسطة وبغير واسطة معاً من جهتين ولكن على العلية من التسبيلين لا بضرب واحد من ضربي العلية اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعاً بل صنفاً وكان

نظام الخير في عوالم الجواز من بدء الجود الى منافذه ومن اول الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفس ذاته ومن حيث كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط عليم وسوق بالقياس الى احاطة علمه الثابت بالاشياء قبل الوجود وحال الوجود اذ ليس هو يستفيد من وجودها علماً جديداً وكذلك المبصرات بالقياس الى بصره والمسموعات بالقياس الى سمعه وسمعه وبصره هما نفس ذاته وبحت حقيقته لا امر وراء حقيقته مزيد على مرتبة ذاته فاذ هو جل مجده يعقل من نفس ذاته وجه سبيل الفضل واسباغ الفيض واتمام الرحمة في عوالم التقرر بجملتها وكيفية نظام الخير في الوجود كله اشد التعقل وادقه واسبقها بتعين الكل بخصوصيته الكمية وبتشخصيته الجملية لا محالة بالصدور والفيضان عنه فيجعل النظام الجملي برحمته ويعقله ويفيضه من البدء الى المنتهى بجوده وحكمته فسبحان الواسع العليم الخلاق الحكيم بيده ملكوت كل شيء واليه رجوع كل شيء وهو بكل شيء بصير **تشكك وتحقيق** ان لرهط من هؤلاء المتهوسين الذين كادوا يطئون ارض الاشراك ومنهم رئيس مشائية الاسلام في كتب المبدء والمعاد سبيلاً في التشكك هو ان مما يوجد وجود الطرف لا يكون يدخل في الوجود الا وما هو طرف له داخل في الوجود لا محالة لان احد المتضايفين اذا وجد بالفعل فيجب ان يكون الاخر قد وجد لا محالة ومن البين ان الان وجوده وجود الطرف وكذلك نهايات المقادير

الصورة لا التي تخص باسم الصورة بل هيئة عرضية فح يكون المادة مفوض لك تلك العرض الذي تقو
مهية الصنف بما هو صنف فتكون علة ما من سبيل الصورة المعلة من سبيل التالف لكنها من حيث هي
مادة جزء من المركب علة مادية فلا واسطة بينهما بحسب التقوم والتالف واما الصورة فاذا كانت شئ
صورة حقيقية اى من مقولة الجوهر وكانت تقوم وجود المادة بالفعل والمادة علة المهية المركب فتكون
علة ما من سبيل الصورة لعلة المركب من سبيل التالف لكنها من حيث هي صورة جزء من المركب علة صورية
فلا واسطة بينهما **وميض** ان هناك شكا معضلا وهو انه لا يستراب في ان المجموع بما هو المجموع
موجود اخر وراء الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر يكون لا محالة ممكنا ما من الممكنات بالذات كما
الاجزاء بالاسر ممكنات فح كل ممكن فان عدمه بنفسه بما هو هو من حيث نفسه ممكن بتة فلا محالة لا بد
ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجود الواجب من تلقاء العلة
فاذن المجموع بما هو المجموع لا يصح وجوده الا اذا امتنع عدمه نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن عدم شئ من
الاجزاء من تلقاء علته الموجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات الى علته وراء استنادات
الاجزاء فهذا الشك المعضل العويص انما سبيل حله من اصلين مبسوط تحقيقهما في الافق المبين و التقديسات
التي في طبقته من اصول العلم الذي فوق الطبيعة احدهما ان الممكن بالذات هو ما لا يتابى في ذاته طبيعة
الوجود وطبيعة العدم لا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء الوجود وجميع انحاء العدم والواجب بالذات
ما يجب لذاته طبيعة الوجود لا جميع انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب لذاته طبيعة العدم لا جميع
انحاء العدم فلعل نحوا ما من انحاء الوجود بخصوصه او نحوا ما من انحاء العدم بخصوصه يمتنع بالنظر
الى ذات ممكن ما من الممكنات بالذات والاخر الاصل الذي عند تراثي في افانوني وحكم برهانه ان امكان
الفرد او وجوبه بخصوصه مساوق امكان الطبيعة المرسلة او وجوبها ولا عكس وامتناع الطبيعة
المرسلة يستلزم امتناع الفرد بخصوصه ولا عكس فاما استبانة حل الشك فسبيل ايضاحها ان
يقال كون المجموع بما هو المجموع ممكنا ما من الممكنات بالذات وراء الممكنات التي هي الاجزاء بالاسر انما
يستوجب ان تسوغ له بحسب نفسه طبيعة العدم بما هي طبيعة العدم وذلك ليس يصادم ان يكون
عدما ما بخصوصه اعنى به عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى ذاته بحسب نفس ذاته فلا يكون
وجوده حائجا الى ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة غير نفس ذاته اذ ليس احتياج تحقق الوجود الى ان
يمتنع العدم بعلة وراء نفس ذات المعلول الا انما هو في العدم ما الجائزة بالنظر الى نفس ذاته لا مطلقا
فان ازعجك شيطان الوهم حينئذ انه اذا كان عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر

جميعا وليس يكون شئ مما الآن طرف
له موجودا الا الزمان الماضي اذ المستقبل
لم يوجد بعد فاذن انما ذو الآن الطرف
في جهة النهاية هو الزمان الماضي لا غير
وليس هو معقول الانفصال في سهة
البداية بآن اصلا ولا يتشبث الآن المنقطع
فانها قد تنفصل اذ يكون ما هي طرف
له وهي فاصلة موجودا بخلاف ما الآن
طرف له وهو مستقبل واما الحركة فانها
وان انفصلت بطرف لا يتصل بحركة
قبلها فالسبب في ذلك ان الحركة ليست
بذاتها كما بل هي متكممة اما بالمسافة واما
بالزمان وطرفها في تكممها اما من الزمان
فيكون هو بالذات طرفا للزمان الماضي و
قد صح به وجوده واما من المكان فيكون
طرفا للمسافة الصحيحة الوجود وبعد هذا
فان مبدء الحركة من احد الامرين هو نهاية
السكون فاذن قد تم ان الزمان لا يكون
حادثا وكذلك الحركة التي هي محلها وكل
آن فانه لا محالة بعد قبل وقبل بعد فهو
حد مشترك بين امرين يلزم كلاهما دائما
فهذا مرقاة بذل مجهودهم في التغليط و
التضليل وذلك مبلغهم من العلم وسقطت
عقولهم من التحصيل في هذه المسئلة و
التمحص البالغ يحقق ويقضي ان ان رسم ان
المستقبل لم يوجد في الآن الطرف فكذلك
الماضي لم يوجد ولا يعقل ان يوجد فيه
اصلا وان ديم انه في نفسه غير مفتقر الى
الآن غير موجود في الواقع بخلاف الماضي
فهو شطط عن الحد والفرق تعسف على
الحق وانما الذي استصحبه العقول الصريحة
واستحقت ما بحكمة الحقة الصحيحة هو ان

ممتنعا بالنظر الى نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها واجبا لذاته بنفس ذاته ضرورة ان امتناع
احد النقيضين بالنظر الى نفس الذات في قوة وجوب الاخر بالنظر اليها بينه اذ يخ عنك سلطانه بتفطنك
ان نقيض عدم المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر رفع ذلك العدم ورفعه اعم من ان يكون بوجوده
مع وجودها او بانتفائه مع انتفائها فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه عند وجودها كان الواجب حينئذ
لنفس ذاته طبيعة هذا الاعم وقد تاسس في الاس الثانوي ان وجوب طبيعة العام المرسل ليس
يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل يصح امكان الخاص بخصوصيته او امتناعه مع وجوب الطبيعة
المرسلة في حد ارسالها فاذن وجوب رفع عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر بالنظر
الى نفس ذات المجموع لا يابى امكان وجوده عند وجودها امكانا بالذات فلا محيص من استناد وجوده
عند وجود الاجزاء باسرها لكونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة اياه مقتضية لامتناع ما
يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء العدم وطبيعته المرسلة وان كان عدمه مع وجود الاجزاء بالاسر ممتنع
عليه بحسب جوهر ذاته فلا تكونن من الجاهلين ولا تصغين الى المتخبطين **وميض** اما
تستيقن ان مقومات الماهية باسرها على اللحاظ التفصيلي هي الحد ومجموع المقومات على اللحاظ
الاجمالي هو المحدود والاجمال والتفصيل من اوصاف الادراك ولا فرق بين الصورتين بحسب
المدرك اصلا انما اللحاظ التفصيلي نحو من الانكشاف اشد من نحو الانكشاف في اللحاظ الاجمالي و
المنكشف الذي هو متعلق اللحاظين وملحوظ الادراكين واحد بالذات مختلف بالاعتبار وكان اعتبار
متغايران بحسب نفس الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء اعتبار الاجزاء بالاسر فان
الاجزاء بالاسر غير الكل الافرادي بالذات وغير مجموع الاجزاء المعروض لاعتبار المعية والتاليف
بالاعتبار واما المعروض والعارض جميعا فامر اعتباري ذهني بعتبره الذهن وهو خارج عما نحن في
سبيله والاجزاء بالاسر هي المتقدمات المقومات ومجموع الاجزاء هو المتاخر المتقوم المتالف من الاجزاء
بالاسر بتفصيل جوهر ذات مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام تحصله بحسب التصور وكمال ماهيته
بحسب التقوم والتالف فهذا الضابط مستوعب الشمول للماهيات المركبة على الاطلاق لا مختص
الانسحاب بما الجزء صوري كما يتوهم بعض من ينتطع من المقلدين ولا يستشعر ان الاجزاء المادية
والصورية باسرها فيما الجزء صوري في منزلة احاد الاجزاء بالاسر فيما ليس بما الاجزاء المادية
لا غير كما الامر في كل من انواع العدد المتالف من نفس الوحدات فقط من دون جزء صوري اصلا
فلتعرف ولتثبت **وميض** قولنا معشر الحكماء الراسخين ان الاجمال والتفصيل في مجموع

الماضيات بالذات والمستقبلات بالذات
ليست الا الاجزاء الوهمية الماخوذة
من موجود واحد هو الكم المتصل الغير
القار بالذات الموجود على امتداده الا
في الدهر شيئا وحدانيا صالحا للانحلال
في الوهم الى ممتدات هي الماضيات والمستقبلات
بالذات ثم ان المضي والاستقبال يختلفان
باختلاف المقيس اليه من الزمنيات فرب
مستقبل بالقياس الى زمني ما هو ماض
بالقياس الى زمني اخر وبالعكس والآن
لا يصح له وجود بالفعل الا في الوهم فلا
يكون بوجه وجود فاصل اصلا بل انما
وجوده وجود واصل بين ماض ومستقبل
ابدا ولكن ذلك ليس يصادم كون الزمان
حادث الوجود من بعد عدمه الدهري
اقلسنا قد تلونا عليك ان الحدوث الدهري
ليس مبدأ استيجاب الآن اصلا بل
الحدوث الزماني ايضا الا في الدفعيات
الحصول وان سلكت من الحق الصريح فان
تناهي الزمان بحسب مقداريته في جهة
الازل ليس على ما يستوجب طرفا له
بالفعل يكون من عنده البداية فضلا
عن حدوثه الدهري فلتذكرن ما قوم قد
بلغتكم في صحفي من قبل ان اطراف المقادير
نهايات لها من جهة الوضع لا من جهة
المقدارية ولذلك لا يكون لمتناهي
الكمية في المساحة اذا كان غير متناهي
الوضع طرف وانه فرق ما بين انتفاء
المقدار وانتهائه الى حد وانه انما عدم
المقدار في الانتهاء انتفاء غاية عند
الحد لا انتفاء ذاته راسا وان طرف المقدار
المتناهي الامتداد يكون في جهة امتداد

الاجزاء والاجزاء بالاسر كما بين المحدود والحد نحوان مختلفان من الادراك من غير اختلاف هنالك في المدرك اصلاً انّما المعنىّ فيه بالادراك والمدرك العلم والمعلوم باحد معانيهما الثلاثة المتباينة المختلفة بالذات وهو الصّورة العلميّة الذهنيّة المنطبعة في النفس و ذو الصّورة الذى هو سنخ حقيقة المعلوم بحسب نفس جوهر الماهيّة لا هما بمعنى الانكشاف المصدرى والامر المنكشف ولا هما بمعنى الحالة الادراكيّة للنفس العاقلة التى هى المقسم في تقسيم العلم الى التصوّر والتصديق ومتعلّق تلك الحالة الذى هو الصّورة العلميّة الذهنيّة الانطباعيّة فالصّورة العلميّة المنطبعة في النفس علم بالنسبة الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم ومعلوم بالقياس الى العلم المتعلّق بها واعنى به الحالة الادراكيّة المختلفة في صورتى العلم التصوّرى والعلم التصديقى بالنوع فاذن الصّورة الذهنيّة المرتسمة في النفس علم ومعلوم باعتبارين واياها نعنى حيث نقول العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وهى واحدة في العلم الاجمالى متكثّرة في العلم التفصيلى فامّا المعلوم بمعنى جوهر حقيقة المعلوم الذى هو ذو الصورة العلميّة فغير مختلف في صورتى الاجمال والتفصيل اصلا والمعلوم بالذات المنكشف بالقصد الاوّل هو الصّورة الذهنيّة والمعلوم بالعرض المنكشف بالقصد الثانى هو الشئ العينى الخارجى فليتثبّت ولا يتخبّط

ومضة هل انت ممّن يستقيم قلبه فيتبصّر عقله ويستنيم سرّك الى ما قد افترّ عند العقلاء في مقاره ان كلّ ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير لا من تلقاء الذات ويعمّان مرتبتى التقرّر والوجود جميعاً وكلّ طرفى الايجاب والسلب والموصوف بالوجوب السابق نفس الذات وبالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار التقرّر والوجود ايجاباً او سلباً وفي الهليّات المركّبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول او بشرط انتفائه وهذا الاصل مجمع على اثباته الا من فئة من المتكلّفين للاولويّة الغير الوجوبيّة على ضرب من الراجحيّة والامر مستبين السبيل عند حزب الحق وابناء الحقيقة ونحن قد اثبتنا بالقول المشبع فيه وابنيناه فسطر من الفحص واوفيناه حقّه من البسط باذن الله العزيز العليم على اسلطانه في الافق المبين وفي التقويمات والتصحيحات فليكن ضمان متن التحقيق هنالك على التفصيل مستقرّاً في ذمّتها فامّا ضابط المراتب المترتّبة على نمط الاجمال فعلى هذا السبيل امكن فاحتاج فاوجب فوجب فجعل فتقرّر فوجد فوجب

ومضة الم تسمعهم يقولون ان طباع مفهوم التقدّم والتاخر الذى يجمع جميع الانواع بالاشتراك المعنوى ولكن لا على التواطؤ بل على سبيل التشكيك هو ان معنى مّا من المعانى او شأناً مّا من الشئون لشيئين مجتمعان فيه لايكون هو حاصلا لاحدهما الا وقد حصل للآخر ويكون هو

ابداً بحيث لو توهم تمادياً منبسطاً عاد الطرف الفاصل حدّاً واصلاً وان حيث الحركة لا يتحدّد بآن وانما الآن نهاية زمان السكون اذا كان هنالك سكون قبل الحركة وان في حدّث الزمان والحركة التى هى محلّ تناهيهما بحسب الكمية في جهة الازل ليس بضرورى شئ من ذلك كله فصل انتم متبصّرون **خلسة** ملكوتيّة لا يحتجبنّ عن خبرك ان لزوم شئ لشئ ربّما يكون بحسب نفس خصوصيّتى الحاشيتين بذاتيهما كلزوم الزوجيّة للاربعة وربّما يكون لا بحسب نفس جوهرى الحاشيتين بل على سبيل لزوم آخر متوسّط ومن حيث سطوة لزوم آخر متاصّل كالزوم لزوم الزوجيّة للاربعة لها فانه ليس من تلقاء ذوات الاربعة نفسها بل من تلقاء امتناع انفكاكها عن الزوجيّة واستلزام ذلك امتناع الافتراق عن لزومها ايضا حتى لو وسعت منتها احتفاظ لزوم الزوجيّة مع امكان الافتراق عن لزوم اللزوم كانت ذاتها في مندوحة عن اقتضاء لزوم اللزوم وكذلك الامر في لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلمّ جرّا الى نهاية بدفات القول فيهما مصبوب في هذا القالب ثم اعلمن ان التلازم الاصيل بين الملزوم ولازمه الاولى المتاصّل ملزوم التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس لا محالة واما التلازم التابعى بالقياس الى اللازم على التابع في الدرجة الاخرى فيما لا يقتضى الانعكاس بين النقيضين وذلك اذا كان نقيض اللازم برفع اصل

(التلازم)

قال المحقق اللاهيجي في الشوارق [illegible] ... التقدم بالذات [illegible] ... بالشرف [illegible]

حاصلا للذلك الاخر وليس هو بحاصل لذاك فهذا القدر المشترك يعم الانواع التسعة على سبيل التشكيك في ملاك الامر في كل نوع هو المعنى الذي فيه التقدم والتاخر فيشترك فيه شيئان لاحدهما بعينه ما ليس للاخر وما منه للاخر فهو ايضا لهذا فبحسبه يكون هذا متقدما والاخر متاخرا وذلك المعنى المشترك فيه ملاكا للتقدم والتاخر ففي التقدم بالرتبة مثلا ومن جنسه التقدم المكاني ملاك الامر النسبة الترتيبية الى مبدء محدد بالطبع او بالوضع او بالغرض بالقرب والبعد منه فالاقرب الى المبدء المحدد متقدم والابعد منه متاخر فيتقدم ان يلي ذلك المبدء حيث يليه المتاخر والمتاخر ليس يليه الا وليه المتقدم وفي التقدم بالشرف المعنى المجعول كالمبدء المحدد يكون منه للمتقدم ما ليس للمتاخر وليس للمتاخر منه الا وقد حصل ما منه للمتقدم كما للرئيس من الاختيار ما ليس منه للمرؤوس لا عكسه مما منه للرئيس لست اقول ان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين وقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس كما قاله الشريك في الحيات الشفا فان ذلك اخراج لهذا التقدم بالشرف والحاقه بالتقدم بالذات فملاك الامر في التقدم بالشرف الاختلاف في المعنى المجعول كالمبدء المحدد بالكمال والنقص والشدة والضعف والزيادة والنقصان كما ان الملاك في التقدم بالرتبة الاختلاف في النسبة الترتيبية الى المبدء المحدد بالبعد والقرب منه فعنبار اعتبار السبق بالشرف رجحان السابق على المسبوق بحسب الفضائل بل ولو بحسب معنى ما غير الفضل كما اعتبره في الشفا اما بالطبع في العقليات كما في الانواع المتنازلة الى النوع الاسفل والاجناس المتصاعدة الى الجنس الاقصى وكذلك المراتب المترتبة في سلسلتي البدو والعود واما بالوضع طبعا كما في طبقات تكرات عالم الجسمانيات في جهتي الفوق والتحت من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز او جعلا كما في التقدم المكاني بالنسبة الى موضع المحراب واما بالفرض كما في الاختلاف بالقرب والبعد من الان المفروض في الزمان اذا جعل مبدءا محددا في النسبة الترتيبية والمتقدم والمتاخر بالرتبة ينقلبان بالتبدل اذا تبدل المجعول مبدءا محددا فليتعرف

وميض فاذن قد دريت ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف المعنى الذي فيه التقدم والتاخر واختلاف الملاك فيه فاعلمن ان من الانواع ما السبق فيه بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى الامر المفروض مبدءا محددا وليس هو الا نوعا واحدا هو التقدم بالرتبة لا غير ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق في المعنى الذي فيه التقدم والتاخر بالزيادة والنقصان والواجبية والموجوبية وهو ايضا ليس الا نوعا واحدا وهو التقدم بالشرف ومنها ما القبلية فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل والبعد

اللازم المتاصل بين العينين ليس انما انعكاس التلازم بين النقيضين على تقدير بقاء التلازم بين العينين فلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يقتضي التلازم بين نقيضيهما كما ان تلازم الاربعة والزوجية يقتضي ذلك اذ نقيض اللازم وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة في قوة بطلان اصل الملازمة بين الاربعة والزوجية فلا محالة يبطل الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت من حيث الملازمة الاولى المتاصلة فليس يحفظ نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى يستحق بينهما تلازم فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة بخلاف عدم الزوجية فانه يستوجب عدم الاربعة بتة **تنوير** ان انما ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على الاصالة نفس الاربعة واما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعد فليس هو نفسها بل انما هو ملزومتها اللزوجية فاذن عدمه انما يستلزم عدم تلك الملزومية لا عدم نفس الاربعة **ان احضر تعضدا** هل بلغك تفصيل المعلم الشريك ان كلما لم يكن وجوده مستلزما رفع واقع مما كان لا محالة موجودا دائما دواما دهريا اذ لو صح له في نفس الامر عدم ما دهري كان وجوده مستلزما بطلان ذلك العدم الواقعي وارتفاعه عن وعاء الوجود الذي هو الدهر به والا احتشد النقيضان في كبد الواقع فكان يخرق الفرض لكن

فى ظرف الوجود وعاء الحصول وتخلّف البعد عن القبل فى ذلك الظّرف بحسب متن الواقع لا بحسب
خصوص المرتبة العقليّة وان كانت هى من مراتب نفس الامر وذلك نوعان يختلفان هما التقدّم
الزّمانى والتقدّم السرمدى وسيتبيّن ذلك المستبيل فيهما من ذى قبل انشاء الله العزيز العليم و
هذه الانواع الاربعة ليست هى باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطيّة بين السّابق والمسبوق الا
والاستناد وانّما التقدّم والتأخّر فيه بالانفراد والتخلّف فى التقرّر والوجود ولكن لا فى متن الواقع بل فى
خصوص المرتبة العقليّة واعنى بهما مرتبة ذات المتقدّم ومرتبة ذات المتأخّر وليس هو الّا التقدّم
الذاتى وذلك انواع ثلثة التقدّم بالطبع والتقدّم بالمهيّة والتقدّم بالعليّة الست قد تحقّقت انّا
قد حققناه لك انّ مرتبة الوجود ومرتبة عارضه اعنى الوجوب هو تاكما الوجود والتقرّر ومرتبة معروضه
اعنى نفس المهيّة وتقرّرها وتجوهرها مفهومات متغايرة ومراتب مترتّبة مختلفة بالاعتبارات بحسب
الامريّة فاذا كانت كلّ واحدة من هذه المراتب الثلث ما فيه التقدّم والتّأخر تحصّلت لا محالة
انواع ثلثة محصّلة فلا تكوننّ من الجاهلين **وميض** فاذن المعنى الّذى فيه القبليّة فى التقدّم
بالطّبع بحسب الخارج مثلا هو الوجود فى الاعيان ولكن لا بحسب متن الاعيان وحاقّ الخارج فانّ التقدّم
بالطبع بحسب الخارج ليس بانّه المعيّة بالوجود فى حاقّ الخارج بل انّما بحسب المرتبة العقليّة بالنّظر
الى الخارج فالمتأخّر بالطبع لا يكون له الوجود العينى فى مرتبة ذاته العينيّة الّا والمتقدّم بالطبع موجود
بالوجود العينى بالفعل فى تلك المرتبة والمتقدّم بالطبع يكون له الوجود العينى فى مرتبة ذاته العينيّة
والمتأخّر بالطبع ليس بموجود بالفعل فى تلك المرتبة اذ العلّة تكون موجودة فى مرتبة ذات المعلول
بخلاف المعلول فانّه لا يكون موجودًا فى مرتبة ذات العلّة بتّة وفى التقدّم بالمهيّة انّما المعنى الّذى
فيه التقدّم نفس المهيّة وتقوّمها وتجوهرها وقبليّته لا بحسب حاقّ الواقع اذ ليس هو بانّ المعيّة بحسبه
بل بحسب المرتبة العقليّة فالمتأخّر تأخّرا بالمهيّة يكون المتقدّم متقوّم المهيّة ومتجوهرها لا محالة
فى مرتبة مهيّته بالفعل بخلاف المتقدّم تقدّمًا بالمهيّة فانّ مهيّته المتأخّر لا تكون متقوّمة متجوهرة
بالفعل فى مرتبة مهيّته وامّا التقدّم بالعليّة فالمعنى الّذى بحسبه التقدّم فيه هو وجوب التقرّر
ووجوب الوجود لا بحسب متن الواقع فانّ المعيّة بحسب الواقع التى يحملها جوهر ذات المتأخّر
بالمعلوليّة معتبرة فيه البتّة بل بحسب المرتبة العقليّة فالمتقدّم بالعليّة له وجوب التقرّر والوجود
فى مرتبة ذات المتأخّر بالمعلوليّة بخلاف المتأخّر بالمعلوليّة اذ ليس له الوجوب فى مرتبة ذات المتقدّم
بالعليّة وذلك لانّ الوجوب يصل الى ذات المتأخّر بالمعلوليّة من ذات المتقدّم بالعليّة ولا يصل

كلّ جائز الذات فانّ وجوده غير مستلزم
ارتفاع واقعيّتها اصلا اذ لو كان مستلزما
ايّاه كان مستلزمًا لذلك الاستلزام
ايضا لكان وجوده ملزومًا واستلزام
ذلك الارتفاع لازمًا وقد انتزع تقرّره
فى العلم الّذى هو مكيال العلوم وميزان
الانظار انّ التلازم بين العينين واجب
الانعكاس بين النقيضين فيلزم ان يكون
عدم استلزام ارتفاع واقعيّتها مستلزما
للعدم وقد كان تأصّل بالتمهيد فصحّ
بالفطرة انّ ذلك مستلزم لوجوده دائما
هذا خلف فاذن قد تبيّن انّ كلّ ما
هو جائز الذات فانّه يكون مخصوص الوجود
بالفعل لا من بعد عدم دهرى بل على
الدّوام الدّهرى فيلزم قدم العالم بجميع
اجزائه قدمًا دهريًّا وهو خلاف ما انعقد
عليه اجماع العقلاء كافّة فذلك داهية
من دواهى العقد التى قد اعضلت الانظار
واعيت القرائح وكانت الآن فقد تكشف
العقدة بما علمناك وابصر السبيل
بما بصّرناك اذ قد دريت انّ عدم الاستلزام
لارتفاع واقعيّتها ليس يستلزم عدم الملزوم
الاصل لانّه فى قوّة عدم انحفاظ المذهب
المتأصّلة بل انّما يلزم ان يستلزم عدم
ما هو الملزوم لذلك الاستلزام على الحقيقة
وهو ملزوميّة الملزوم الاصل لذلك
الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل بجوهره
فهذا مخرّ طور الفحص ومحطّ رحل التحقيق
فخذ ما انبأناك وكن من الشاكرين
تذنيب وحكم ربما يسبق الى الوهم فى
سبيل الفحص انّه انّ ما اصّلنا التمهيد
ليس الّا انّ عدم الاستلزام لرفع واقعيّ





الى ذات المتقدم بالعلية من ذات المتاخر بالمعلولية فالتقدم بالعلية معناه تقدم احد المعينين بوجوب التقرر والوجود فى حاق الواقع المعينة الغير المنفكة بالنظر الى ذاتيهما فى حصول الوجوب بحسب المرتبة العقلية لا بتحليل العقل فهذا هو القول المشكور النضيج فى هذه المسئلة وما عدا ذلك من سائر الاقاويل فجة نية **وهمص** اما التقدم بالطبع فنمط مطلق العلة الصدورية الناقصة سوى العلة الفاعلية من المتممات والمنتظرات كالشرائط والمهيات وموضوعات الاعراض فاما العلة الفاعلية الغير التامة فبحيث انها فاعلة لجوهر المهية ومفيضة وجودها فهى متقدمة لا محالة بضربين من التقدم تقدما بالطبع بحسب الوجود وتقدما بالمهية بحسب التقرر كليهما فى المرتبة العقلية باعتبار الوقوع فى الخارج وكذلك اجزاء قوام المركب من المواد والصور وجوهريات جوهر المهية اعنى الاجناس والفصول بما هى اجزاء الحد والمحدود فى لحاظ التعين والابهام لها العنوان من التقدم اى بالمهية بحسب مرتبة التقوم والجوهرية وبالطبع بحسب مرتبة الوجود لا من حيث انها من متممات الفاعل ومن متممات العلة الصدورية فان ذلك التوهم باطل قد عرفناك بطلانه بل من حيث ان ايجاد المركب بايجاد اجزائه وابداع المهية بابداع جوهرياتها فالعقل يحكم بعد التحليل بان الصادر عن الجاعل اولا وجود الاجزاء على الاطلاق لوجود المركب وجوهر الجوهريات على الاستتباع لجوهر المهية نعم الصورة الجوهرية فى المركبات النوعية من متممات العلة الصدورية للمادة والموضوع فى المركبات الصنفية من متممات علة الصدورية للعرض على ما قد تعرفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا الفاعل التام المستجمع لمتنظرات الجعل وشرائط الافاضة اذ يجب ان يكون مجعوله فى حاق الواقع المعينة التى يحملها جوهر ذات المجعول ولم يتقدم على ذات المجعول فى وجوب الوجود الحاصل فى حاق الواقع ولكن بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى ذاته ذات المجعول وهذا هو حقيقة طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام على هذا السبيل اذ لا يستوجب ما عداه المعية فى حاق الواقع البتة وان كان ليس بابا ههنا فقد استتب اذن ان التقدم بالذات وهو باعتبار العلاقة الذاتية للتقدم المشترك بين ما بالطبع وما بالمهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح الشايع وهو الحرى بالاعتبار وربما اعتبر الشريك فى الرياسة اصطلاحا اخر فى اطلاق الاسماء فجعل ما بحسب الوجود وما بحسب المهية ضربين مما بالطبع ولفظ التقدم بالطبع للتقدم المشترك بين الضربين وقسيما للذى بالعلية قال فى التعليقات تعليق المتقدم على الشئ بالطبع هو ما يكون علة للشئ فى معيته مثلا الواحد علة الاثنين فى اثنينيته وخطوط المثلث علة له فى كونه مثلثا واجزاء الحد علة للحد فى انه هو واما

ما راسا من بدو الامر مستلزم للوجود دائما وما الزمته العقدة المغالطية بناء على المقدمة مفقود وهو ان عدم ذلك الاستلزام من بعد تحققه وعدم قرن فعليته مستلزم للعدم وشتان ما بينهما وتارة ان عدم استلزام وجود ما هو جائز الذات لرفع واقعى ما محال فساغ ان يستلزم على تقدير تحققه عدم ذلك الجائز وان كان ذلك الا ايضا من المستحيلات اذ من المسوغ ان يستلزم محال فى تحققه محالا آخر وبفضح الاول ان المقدمة مقرة هو ان عدم ما هو مفروض اللازمية راسا من بدو الامر مستلزم عدم ما هو مفروض الملزومية راسا من بدو الامرية كما عدمه من بعد تحققه مستلزم عدمه من بعد تحققه فاذا كان هناك ذلك الاستلزام مفقود الملزوم مفروض اللازمية كان لا محالة عدمه راسا من بدو الامر مستلزما للعدم وقد كان تاصل بالتمهيد ان ذلك مستلزم للوجود دائما والثانى ان تسويغ استلزام المحال محالا الامر الاعتباضات للاستلبية الهجتية ومن الله لا يكونان الحيثية الجدلية من الذاتيات المفروضة انه لا يستسوغ ذلك الا اذا لم يكن بينه بينك المحالين تناف عند العقل وقد حققنا فى الافق المبين ان مجرد انتفاء المنافات ليس يصحح بذ الاستلزام بل لا بد من علاقة عقلية تصحح الملازمة وليس يعقل فرق بين المحال والممكن فى الاستلزام بعلاقة عقلية طبيعية وعدمه بعدمها وكما يحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا

المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة الوجود الا الماهية فماهية الشئ غير اينيته فالانسان بكونه انسانا غير كونه موجودا والتقدم قد يكون تقدما في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر على العرض في حمل مفهوم الموجود عليهما وقال التلميذ في التحصيل واما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا التقدم هو ما في الماهية دون الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما المتقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة وسبب للمتاخر انتهى وهنالك اصطلاح اخر للشيخ علية الشريك في قاطيغورياس الشفا وهو تخصيص التقدم بالذات بالتقدم بالعلية قال خاتم المحصلين في شرح الاشارات والمتاخر بالمعلولية لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وربما يخص المعنى المشترك المتاخر والمتاخر بالطبع ويخص المتاخر بالمعلولية باسم المتاخر بالذات في الشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفا كذلك وذلك انه قال عند ذكر التقدم بالعلية والذات اما في هذا الكتاب فقد سمى المشترك تاخرا بالذات انتهى قوله وقال في نقد التنزيل ان الجنس متقدم على نوعه لا لكونه جزءا له اذ يكون نقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله فلا يكون جنسا والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه علة تامة له وهو ظاهر ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية وحسبة اذ جنس الشئ ليس يجب ان يكون فوق جنسه ولا لكونه اشرف من نوعه فهو لكونه عاما ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع المعين فتقدم العام على الخاص نوع اخر من التقدم غير الخمسة المشهورة انتهى كلامه قلت نعم هو نوع اخر غير الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم بالماهية بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل في لحاظ التعين والابهام فليتلطف **وبعض** اسمعت شيخ الاشراق يقول في المطارحات مستثنيا للتشكيك في الذاتيات بالكمالية والنقص في نفس جوهر الماهية بهذه العبارة ثم اذا بين ان الوجود من الامور الاعتبارية ولا تقدم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة بجوهريتها اقدم من جوهر المعلول وكل امر يشترك فيه العلة والمعلول فما في المعلول مستفاد من العلة وهو كظل للامور العقلية فكيف

يتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل وكذلك الاستلزام بالامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان خلسة ملكوتية لعلك تكون بما اوضح لك ان الموجود الغير القار في افق التقضي والتجدد متحقق بالفعل بوحدانيته الا في الدهر الذي هو متن الواقع غير مختلف الاجزاء بالمضي والاستقبال بالنسبة الى الثابت الحق والثابت الحق يشاهد المضيات والاستقبالات بينها من غير عضو منها الى عضوين قد استشعرت مصحح استناد المتغير الغير القار الى الثابت القار وتنظيم الحادث الزماني بالحركة الدورية وتوسط الحركة المتصلة الدورية بين القديم الحق والحوادث الزمانية فالحركة ذات جهتين ثبات واتصال في الدهر الغير متجدد في افق التقضي والتجدد فمن حيث انها الاتصال الدهري متوجهة المتصلة الوحدانية مستندة الى الجاعل المحرك الحق المخرج اياها من كتم العدم الصريح الى متن الواقع مرة واحدة ومن حيث تجدداتها التي هي من تلقاء جوهرها اذ هي بطباع جوهرها مقدار الزمان وهو بنفس حقيقته منقض متجدد بالقياس الى الان من هو فيه معد لوجود الحوادث الزمانية على حسب استعدادات متواردة على المادة القابلة ومناظرا اياها باوضاع متجددة واوقات مخصوصة وكل شطر منها علة معدة لبقاء الوجود شطر اخر فاذن لا حادث في افق التغير اعني الزمان الا والحركة واسطة في سلسلة النظام في نظام الحادثات الطرفية بالقياس اليه



ساواها فى الجوهرية اى ان الوجود امر ذهنى فليس التقدم الا بالمهية فتقدم جوهرية العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطن والاقدمين وهم يجوّزون ان تكون نفس اقول واقوى من نفس فى جوهرها انتهى كلامه ونحن نقول التقدم بالمهية انما يصح فى العلة الفاعلة دون ساير العلل فالمعلول انما هو ظل ما هو فاعل ذاته وفاعل مهيته وليس هو ظل الشروط والمعدات مثلاً ثم كون الوجود من الاعتبارات الانتزاعية لا يجعل تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديتها المنتزعة المتاخرة عن مرتبة جوهر الذات و هى المرتبة المتقدمة على الوجود المنتزع فالحصر فى التقدم بالمهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق نحوين من التقدم للعلة الجاعلة بالمهية بحسب مرتبة جوهر الذات و بالطبع بحسب مرتبة الوجود المنتزع اخيرا وانما مذهب افلاطن والاقدمين اثبات التقدم بالمهية ايضا لا ارجاع التقدم بالطبع الى التقدم بالمهية ورؤساء المشائية ومعلموهم ايضا مطبقون على اثبات التقدم بالمهية وكانه ليس يسع العقل الصريح والذهن الصراح استنكاره فى مبدع جوهر المهية وجاعل ذاتها بالقياس الى مجعوله و فى جوهريات المهية بالقياس اليها و فى مرتبة علية المهية بالقياس الى مرتبة الوجود و فى نفس المهية بالقياس الى لوازمها وفيما يلحق المهية بذاتها فى مرتبة جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغيرها و اما تجويز كون نفس اقول واقوى من نفس فى حقيقة النفسية وكون العقل اتم جوهرية من النفس مثلا فانما انبعاثه عن عدم التفطن للفرقان البين بين التجوهر والجوهرية وايضا بين الاتمية فى الطبيعة المشتركة والاتمية بحسب كمالية الحقيقة الغير المشتركة فتجوهر الجوهر هليته البسيطة المستندة الى الجاعل بضربيها الحقيقية والمشهورية وجوهريته هليته المركبة المستغنية عن العلة لكون ثبوت الذاتى لما هو ذاتى له غير مستند الى علة اصلا باجماع العقلاء وكذلك تجوهر الانسان هليته البسيطة اى صيرورته نفسه وجوهريته هليته المركبة اى صيرورته انسانا فاذا تقدم جوهر على جوهر او انسان على انسان تقدما بالمهية كان مفاد ذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة فاما بحسب الهلية المركبة فافراد المهية باسرها سواسية واذ مقولة الجوهر مهية متقومة غير قابلة فى شئ فلا تشكيك فيها اصلا ولا جوهر اتم جوهرية من جوهر بل انما الجواهر الاولى اولى واقدم من الجواهر الثانية فى التجوهر والوجود لا فى الجوهرية و رب حقيقة جوهرية هى حقيقة كاملة تامة بحسب ذاتها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية كالعقل بالنسبة الى الهيولى والانسان بالنسبة الى الفرس لا فى طباع الجوهرية الذاتية المشتركة ولقد فصلنا القول فى الفرق بين التجوهر والجوهرية نحن فى كتاب التقديسات وشرحنا فى باريرمنياس و قاطيغورياس من

الحوادث دون الاعداد والتسبيب و ليس لشطر منه الاعداد بالقياس الى شطر اخر بل انما طباع هويات اجزائه النقارن فى الحصول والتصادم فى الاجتماع بالقياس الى العوالم الزمانية وحدود كما الامكنة بطباع هوياتها مصطكة فى الاجتماع بالقياس الى حدود العوالم المكانية فلذلك التقدم والتاخر هنالك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع كما حسبه صاحب الاشراق والمطارحات وتبعه على ذلك ثلة من متلديه من ان نظم الحوادث الزمانى فى تلك الاسلوب ليس مما لم ينتظم الا فى نسواء الحكمة النضيجة بل ان رؤساء الفلسفة اليونانية وائمة المتهوسين بتسرمد الابداعيات قد عددوا على هذا المنهل و نسجوا على هذا المنوال اذ تفصوا للمفصل فقالوا الحركة الدورية ذات جهتين الاستمرار والتجدد فانها ثابتة متجددة ثابتة التجدد متجددة الثبوت فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين جانبى القدم والحدوث فمن جهة الاستمرار صدرت عن القديم واستغنت عن علة حادثة ومن جهة التجدد صارت مستند الحوادث وواسطة فى صدورها عن القديم وليس يختص الامر بالحركة التوسطية والقطعية بل الحركتان القطعية والتوسطية سيلية من جهة الاتصال المتقدر الغير القار ولكنه فى الحركة القطعية بحسب ما اليها من الاجزاء والابعاض المتصلة هى فى حد هويتها اليها وفى الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها من

الشفاء ومحصل لعلك تقول اوليس اذا تعلق شيء على شيء بالوجوب تقدم ايضا عليه بالوجوب اذ الوجوب بكيفية الوجود والشيء ما لم يجب لم يوجد بتة وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود تقدم بالوجود ايضا فهلا اعتبرتموهما معا فيما فيه التقدم في المتقدم بالطبع وفي المتقدم بالعلية جميعا فيقال المتقدم ليس للمتأخر بالطبع بما هو متأخر بالطبع وجوب وجود واصلا حتى يعتبر دخاله في ملاك التقدم اذ ليس له بذلك الاعتبار استناد الى علة تامة موجبة انما وجوب الوجود للمتأخر بالمعلولية بما هو متأخر بالمعلولية اذ هو المستند الى العلة التامة الموجبة ولذلك كان وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه السبب الموجب لوجود المتأخر بالمعلولية وارتفاعه في متن الواقع البتة ووجود المتأخر بالمعلولية وارتفاعه دليل وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه في حاق الواقع فمن هنا الجعل وجوب الوجود مناط التقدم في المرتبة العقلية لذات المتقدم بالعلية لا غير فان قلت اليس بوجود الصورة يجب وجود المركب بالفعل وباعتبار الفصل يستتم تحصل جوهر المهية فهم لكونهما ان الصورة اخيرة الاجزاء والفصل اخير الجوهريات الا بما ان الصورة متقدمة بالطبع والفصل متقدم بالمهية ومحصل فان اعضل بك الشك واعتاص عليك الامر في ان الفصل يحمل على النوع حملا بالذات فقد تصرح بما قد افرز في مقارة ان فصول الانواع على الاطلاق مفهومات المشتقات وليست هي بداخلة في شيء من المقولات التي هي تحت الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض دخولا بالذات فاذن يلزم ان يكون الانواع الجوهرية كالانسان والفرس خارجة في مرتبة مهيتها عن مقولة الجوهر وكذلك الانواع العرضية عن مقولة العرض فاستمع لما نتلوه عليك وهو ان الفصل المنطقي مطلقا هو المشتق كالناطق والحساس وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات هي المشتقات كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة ينتسب اليها مبدأ الاشتقاق على ان يعتبر الاضافة الى ذلك على شاكلة التقييد لا على سبيل القيد فمفهوم الناطق مثلا وهو فصل الانسان ذات ما مبهمة حقها النطق اي اذ دال الكليات على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها تقييد لا على انها قيد و الفصل لاي جنس كان هو ابتة النوع من الجنس وليس هو الاجنبية من حيثيات النوع المحصل واعتبارا اما من الاعتبارات المتممة فطبيعة الجنس اذ هو في حد طبيعته ذو وحدة مبهمة بالقياس الى الفصول والانواع التي هو في الوجود عينها فالفصل انما يحمل على النوع حملا بالذات لا من سبيل الماهية بل من سبيل الابية فاذن الفصل ليس هو مهية متاصلة وانما هو اعتبار في جوهر المهية المتاصلة فان المهية وتاصلها اعتبار جوهر الحقيقة بحسب الماهية لا بحسب الابية و

النسب المختلفة الغير المستقرة الحاصلة عارضة للحركة اذ هي بحقيقتها مستمرة الذات الشخصية بحسب النسبة المتجددة وكان عدم ... عليهم السموات ... علتها من جهة الحدوث والتجدد اذ كل متجدد فهو في تجدده لا محالة على متجدد كما ظنه الشيخ الغزالي ومن اقتفى اثره او عن علة عدمها الطاري من بعد التجدد الموقوف عليه وجود المعلول الحادث اذ الحادث الزماني يتوقف لا محالة على وجود المعد وعدمه الطاري جميعا كما توهم بعض متأخرة المقلدين للمشائين فقد حجبوا عن الوهم في ذلك كل حجب لم المحصل المقشو وهو ان المتجدد المغاير الى علة متجددة ليس الا المهية التي عرض لها التجدد من حيث هي معروضة فاما الحركة فانما حقيقة متجددة بتباينها ما هي الحدوث والتجدد لا انها شيء عرض له ان يكون متجددا وانه حقيقة نفس التجدد فاذا كانت دائمة الوجود دوامها دهرا لم تكن مفتقرة الا الى علة دائمة وكذلك اذا كانت حادثة في الدهر من حيث هي حادثة في الدهر من بعد العدم الصريح على ما عرفناك من قبل واما اذا كانت حادثة في الزمان من بعد العدم المستمر فليس لها بعد عن علة ما حادثة متجددة وبالجملة العقل الصراح ليس يقضي بوجوب حدوث العلة الا للمعلول المتجدد اما المعلول الذي هو في حد نفسه مهية التجدد والتغير فلا يستوجب عند العقل ذلك الا اذا عرض له تجدد وتغير من قبل ان على جوهر ذاته كالحركة الحادثة

انما يدخل في المقولة بما هو مهية لا بما هو ايته مهية فكون الفصل محمولا على النوع حملا بالذات لا من سبيل ما هو بل من سبيل اى شئ هو في جوهره مائيته ليس يستلزم وقوع النوع في مقولة مامن المقولات بتلك الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار في مقولة اصلا يصادم كونه بحسب مائيته في مقولة الجوهر مثلا ثم ان الداخل في مقولة بالذات هو كل ماهية المحصلة المتاصلة تامة حدّ محصل بعد احدية جنسية فالعرضيات باسرها وفصول الانواع مطلقا خارجة عن جملة المقولات نسبتها الى مقولات الجنسية الاضيين نسبة قوم بداة الى المتمدنين في المدينة كما قال في قاطيغورياس الشفاء فليتثبت **وميض** فليكن عندك اذا من القناطيس العقلية والموازين البرهانية ان لوازم المهيات الممتنع انسلاخها عنها في حاق الواقع وهي بجوهرة منفردة واعنى بها لوازم التقرر فوق لوازم الوجود على اضرب ثلثة فضرب منها لوازم المهية على الاصطلاح الشايع الصناعى وهي مفهومات وراء جوهر المهية وراء جوهريتها علة خلط المهية بها نفس جوهر المهية بما هي هي في مرتبة مطلق التقرر كالزوجية للاربعة وذوالزوايا الثلث للمثلث ومن جعل هناك المطلق احد الوجوبين قسطاً من المعقولية في العلية والاقتضاء كما يتجمجم به رهط من المقلدين فليس بفقه الفرق بين لوازم المهية ولوازم الوجود وضرب ثان منها لوازم المهية المنفردة في مرتبة نفس جوهرها من حيث هي هي لا من تلقاء مقتض من خارج ولا بحسب اقتضاء من جوهر المهية كما طبيعة الامكان الذاتى ومعلولها الذى هو الاحتياج الى الفاعل بجوهر مهية الممكن بالذات فانه وان كان من العوارض لا من جوهريات جوهر المهية لكنه يشفق الذاتيات ويسهمها في كون مرتبة نفس المهية ممتنعة الانسلاخ عنها لا بعلة وراء المهية ولا بعلية من جنبة المهية والسر في ذلك انه لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات الا سلب طرفى الذات المتقررة بحسب نفس مهيتها من حيث هي هي حين ما هي متقررة من تلقاء الجاعل سلبا بسيطا فهو سلب بسيط للطرفين ولكن في تقرر واتيس لا في انتفاء وليس ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعقد والسلب البسيط بما هو بسيط ليس يتعلق صدقه بمقتض ولا باقتضاء بل انما مصداقه انتفاء كون المفهوم المسلوب ثابتا بحسب نفس جوهر المهية وضرب ثالث منها لوازم يمتنع انسلاخ المهية المتقررة عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر المهية بما هي هي بل من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة كما وجوب التقرر وجوب الوجود والوجود نفسه فاذن تقدم نفس المهية على هذه العوارض وتقدم هذه العوارض على سائر العوارض اللاحقة من حيث التقدم بالمهية ومن هناك يتبين سبق السلب على الوجود

حادثا زمانيا بعد ان لم تكن بعدية زمانية والحركة المستديرة الفلكية المتصلة المستمرة ليست على تلك الشاكلة فاذن هي غير مستندة الا الى علة دائمة سرمدية وسواء عليها في ذلك اكانت سرمدية الوجود في الدهر ام غير حادثة الا حدوثا دهريا ولعمرك ان كان المعلول حادثا زمانيا يجب ان يكون حدوث علة مامن علله حدوثا زائدا على جوهر ذات تلك العلة فاذن كل متغير فانه لا محالة ينتهى الى مهية دائمة اى غير حادثة بالزمان هي نفس التغير ولولا ان في الاسباب ما بعد بذاته اى بذاته ينصرم انصراما زمانيا لما صح لحادث ما زمانى وجود في افق الزمان ولا عدم طار بعد الوجود وذلك المنصرم بذاته هو الحركة التى انها وحقيقتها تفوت وتلحق ومثل هذه الاسباب تكون اسبابا بالعرض فانها لا تفيد الوجود بل انما تفيد هذه الصفة اعنى تخصص الحدوث بجد تابعية من حد الزمان **فصل** فاذن انما ملاك الحدوث الذاتى والحدوث الدهرى طباع الجواز بالذات واما الحدوث الزمانى فلا كذلك الجواز الذى هو بمعنى لا سنخية فكل حادث ذاتى ومنعت الفيضان عن الجاعل بجوازه الذاتى فان لم الحدوث الدهرى الاغير وكل ما ليس له ذلك النحو بمجرد الجواز بالذات بل هو مرهون الوجود بالجواز الاستعدادى فانه مع ذلك حدوثين حادث زمانى ايضا وان بين عوالم التقرر باسرها تساوق وتطابقا اعنى ان تناق طبيعيا او زمانا طارئا بر منفصح انه ليصل من جملتها نظام وحدانى في الوجود مستند

في الحدوث الذاتي مسبوقا بالمهية فلا تكن من القانطين **وميض** لقد بلغ نظر الشريك في الرياسة كنه الحق في هذا القسطاس فحقق الامر كما حققناه في مواضع من الشفاء وقال في الاشارات في النمط الرابع اشارة قد يجوز ان تكون مهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان تكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب مهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود فقوله السبب متقدم بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود في مرتبة السببية لا محالة وان لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب وهو نفس المهية المتقررة لان الوجود هو التقرر ومطابقة المحكي به عنه هو نفس مرتبة التقرر فهو اول ما ينتزع عن المهية المتقررة فلا يصح ان يكون هو من اللوازم المقتضاة لنفس المهية كما لوازم المهية على الاصطلاح الصناعي ثم ان هنالك شكا يعتري غير المتمهر وهو ان كون نفس المهية سببا للازمها يستلزم ان يكون الشيء البسيط قابلا وفاعلا وهو محال لان الفعل نسبته بالوجوب والقبول نسبته بالامكان وذلك ينبعث عن الغلط باشتراك اللفظ وقد وقع اولا لصاحب الاشراق والمطارحات فتبعه على الذهول عنه خاتم المحصلين في شرح الاشارات والحاذق المتمهر لا يعزب عنه ان لفظي القبول والفعل تطلقان في اصطلاح الصناعة على معان ثلثة وما بحسبه النسبة بالجواز دون الوجوب انما هو القبول بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية بمعنى كون الشيء موصوفا بصفة ما ولو كان باقتضاء جوهر الذات وقد حصلت شريكانا في التعليم في الرياسة كل منهما في تعليقاته بعبارة واحدة وذكرا ان البسيط عنه وفيه واحد ونحن قد اوضحنا السبيل في كتاب الايماضات والتشريقات وفي كتاب تقويم الايمان باذن الله سبحانه على قصيا الغاية فليتبصر **وميض** ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل الصراح ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات في الحقيقة الواجبة زائد على المهية في المهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جل ذكره ماهيته هي بعينها انيته والمهية الممكنة مهيته وراء انيته اليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفي والاثبات الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته او ليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته فان كان متقرر الحقيقة بذاته فهو الواجب بالذات وان كان متقرر الذات لا بنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالمهية وقد دريت ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة

خلسة كتاب الملكوت

الى الجاعل الحق بالصدور عنه ابداً مرة واحدة فعالم الملك على الاطلاق بما فيه من امتزاج النسب الهيولانية واعتناق الهيئات الجرمانية بخصوصيات الاقدار والكيفيات في الاوضاع والاضافات كظل لعوالم المجملة في الاسناد الى جود الجاعل الحق ورحمته بما فيها من افتراجات نسب الاشراقات العقلية واعتلاء عكوس الاشعة القدسية والانوار البهية الملكوتية بين ابتهاجات التنوير ثم عالم الطبائع الاربع الاسطقسية بما في اقطاره واقانيمه واقطاعه بما من النسب الممتزجة والهيئات المزدوجة بحسب اطوار الصور والكمالات والكميات والكيفيات والاوضاع والاضافات كتوأم لعوالم الطبيعة الخامسة الفلكية بما فيها من نسب الحركات الشريفة المستديرة واضافات الاوضاع البهيجة وطباع ما بالقوة انما يقوم هيهنا بذات الهيولى الواحدة بالشخص المبهمة في وحدتها الشخصية وهنالك طبيعة الحركة المستديرة فنفس ذات الهيولى المبهمة الشخصية هنا امثال الحركة المستديرة هنالك والحوادث المتواردة عليها هنا من الكمالات والصور والاعراض امثلة الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل هنالك فاذن الحدوث الزماني في هذه النشأة على الهيولى القابلة والحركة المستديرة الحاملتين لطبيعة ما بالقوة باذن الله تعالى شانه **تصريح تشريفي** لعلك تكون قد تحدست من ما تلي عليك ان الهيولى عالم الاسطقسات



ومطابقیة نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصح لا محالة انتزاع الموجودية
المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية
فكانت نسبة الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق والانسانية الى ذات الانسان
فهذا هو معيار العينية وملاكها واذا كانت متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن
يصح انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر ذلك الى حيثية تقييدية
وهذا هو قسطاس الزيادة وميزانها فاذن قد استبان ان الوجود العيني المتأصل عين حقيقة القيوم
الواجب بالذات وزائد على مهية الذات الممكنة ومن سبيل اخر قد تعرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون
من لوازم المهية على الاصطلاح الصناعى فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته فى حاق الاعيان
عين ذاته ونفس حقيقته كما الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان لا من لوازم مهيته كالزوجية للاربعة
فاذن قد استبان ان الوجود الاصيل الحق فى حاق الاعيان ومتن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم
الواجب بالذات تعالى سلطانه **وميض** الم تسمع امام المتشككين يقول فى الملخص معترضا على الحكماء
الزاما اتفقوا على ان الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة وبعضها ماديا
وبنوا عليه ابطال الابعاد المفارقة التى اثبتها اصحاب الخلاء واثبات الهيولى لجرمية الافلاك وان امتنع
الانفصال عليها وان المفارقات يجب ان يكون انواعها فى اشخاصها وابطال المثل الافلاطونية
واذا ثبت ذلك فنقول الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت غنية عن مقارنة المهية فلتكن كذلك
مطلقا وان جاز عليها ان تكون مجردة تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز فى الطبيعة النوعية ان تكون
مادية تارة ومجردة اخرى فى ذلك مما لا يمكن الفرق فيه هذا تشكيكه الالزامى فنقول لعلك تكون
قد تحققت ما حققناه لك فى كتاب التقديسات فنقول له يا هذا اما تشعر ان الوجود ليس الا الموجودية المصدرية
المنتزعة من الموجودات ولا يتصور له فرد بنحو الحصة ولا يتحصل الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة و
مطابق انتزاعه من اية ذات وماهية كانت ومناطه ومعياره وملاكه ارتباط تلك الذات والمهية بالموجود
الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد ولا نصيب لخصوصية مهية ما من المدخلية فى تصحيح الانتزاع
اصلا بل خصوصيات المهيات باسرها ملغاة الاعتبار فى ذلك مطلقا وانما يصحح انتزاع الوجود منها
بالاستناد الى عين الوجود الحقيقى الذى هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك هو تحقق بنفسه
لا تحقق شىء وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع فرقان مبين فاذن ما بازاء الوجود المطلق مطلقا
نفس ذات الموجود الحق والاستناد اليه لا غير فهو سبحانه وجود كل موجود بمعنى مطابق الانتزاع على



حركة فى الكيفية الاستعدادية ولاجرام
الافلاك حركة وضعية فى الاوضاع
ولنفوسها العقلية حركة شوقية
اشراقية فى الاشواق والاشراقات التى
تأتيهما من الافق النورى الاقصى والصقع
القدسى الاعلى اما تعتبر بالنفس العاقلة
العاقلة الانسانية المتطهرة من اقذار
الطبيعة كيف اذا ما نالت بوارق قدسية
هزت فى جوهرها فانبعث من ذلك
حركات تصفيقية فى الجسد ثم الحركات
الجسدية تتادى الى بارقات الهية تارة
اخرى كما بحركات العبادات التى قد سنها
القانون الالهى يستعد الانسان للشوارق
القدسية فكذلك النفس الفلكية
تنفعل بالذات قدسية لاشراقات عقلية
تصطادها من صقع النور فينفعل بدنها
وهو الجرم الفلكى وتنبعث عن ذلك
فيه حركات دورية على مناسبة تلك
الاشراقات النورية وتتهيأ بكل حركة
لاشراق اخر فلا ينقطع عنها شروق انوار
الله تعالى المتلألأة ولا تنجذ فى حقها
امداد اللطائف الالهية والبارقات
المتلامعة القدسية فيتبعها رشح
الخير فى عالم الطبايع الاسطقسية فاذن
حركات الافلاك كانها عبادات فلكية
ومناسك ملكية ولا يزال يعدم هناك
بتجدد الشروقات من افق عالم القدس تجدد
الحركات وبتجدد الحركات يتجدد الشروقات
كما قد قيل اذا تغيبت بدا وان بدا غيبنى
فكل حركة منبعثة عن اشراق هو غير الحركة
التى كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد
واعداد الحركات والاشراقات تضبطها

(عشق)

الحقيقة



الحقيقة وكل موجود غيره فهو به موجود وبنفسه معدوم وكذلك القول في التشخص فانه منبع من منبع الوجود والتشخص من حيث مطلب من هو ومطلب من بالقياس الى الماهية بحسب الحقيقة النوعية كمطلب اي بالقياس الى الماهية بحسب الطبيعة الجنسية فالموجود الحق بذاته جل سلطانه هو المتشخص بنفس ذاته وبه متشخصية كل متشخص فهو سبحانه تشخص كل متشخص كما انه وجود كل موجود فاذن قد استبان الفرق بين طبيعة الوجود والطبايع النوعية فلتبصر

ومض هل انت ذو عزيزة ملكوتية وفطرة قدسية فينتظم لك بحكمة العقلية برهان حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه الجملي من اجزائه واعراضه واركانه واخلاطه جميعا نظمه الطبيعي من السبيل اللمي الذي هو البرهان المعطي لليقين على الحقيقة اليس اذن من المنصرح لديك ان تقدم ذات العلة ولا سيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات المعلول المجعول تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول الصريحة والاذهان المستوية وعليه اجماع الحكماء والعقلاء كافة والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذ الوجود يصل الى ذات المعلول من ذات العلة وانما يكون بين العلة والمعلول معية في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزاء نظامه الجملي متاخر عن مرتبة ذات الباري الفعال جل ذكره بتة واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجودية سبحانه في حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان وماهية العقل مثلا من حيث هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان وتقدمه جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الاعيان وكذلك القول هنالك في التقدم بالمهية بل التقدم بالذات مطلقا فاذن التاخر بالذات من الباري الحق الاول سبحانه مطلقا سواء عليه كان تاخرا بالمعلولية ام تاخرا بالمهية ام تاخرا بالطبع يرجع الى التاخر الانفكاكي الدهري وتقدمه جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالمهية او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم الانفرادي السرمدي وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تموه به الالسن موداة تقوديه الانوار فوق ما تفيده تلك المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود

عشق مستمر غير منبوت في شوق سيال غير متجدد والقول الفصل ان هناك اشراقا وحدانيا متجددا مستمرا انبعث عنه حركة وحدانية مستمرة للنفس الفلكية في الكيفيات الاشراقية واخرى كذلك لبدنها وهو جرم الفلك في الاوضاع وناتم بهما هيولى العالم الاسطقسي في حركتها الوحدانية المستمرة الاستعدادية فان اعتبرت تلك الحركات بوحدانياتها كان الترتيب بين النفسانية والجرمانية والهيولانية وان فرضت في كل واحدة منها اجزاء ونسبت الاجزاء الى الاجزاء كان كل جزء عاقبة مترتبا على الجزء الذي يتبع

ذنابة وعلى ذلك المسرع استتمام الامر في كل حركة جزئية ارادية ومن المستبين ان الراي الكلي او المرسل لا ينبعث عنه شوق جزئي بخصوصه ولا يصدر عنه شيء شخصي بعينه الا ان يكون الشيء مما مقتضى طباعه ان يكون نوعه في شخص على ما ظنه الشلمية في التحصيل ولكن ليس يستصحه سابغ النظر وبالغ الفحص فالنفس الكلي والمرسل بالقياس الى طبايع الجزئيات والتشخصات على نسبة واحدة فكل شطر من الحركة بالقياس الى الارادة كلية او المرسلة في نسبة واحدة فليس بان ينبعث بها هذه الحركة دون تلك فليس بد هناك من ارادة جزئية فقد انتهى الارادة الجزئية سبب حدوث جزئية فتلك الحركة ايضا سبب حدوث اخرى جزئية حتى تتصل الارادات تقسن والحركات في الجرم ولا يتسلسل بل يصير كل وصولا الى حد تشبيها

حاشية متعلقة بالمبحث الثاني في التقدم من المبحث الثاني من الكتاب

ن الاهمي في الشوارق فان قلت قد ظن بعض الاعاظم ان بينهما قسما سابعا سماه تقدم الذي

ي ما هو التقدم بحسب مجرد الوجود من نوع اول قد بخلاف التقدم بالعلية فان التقدم بحسب وجوب

[illegible]

ه كون الحكم بهذا التقدم انما هو التقدم فقط بخلاف غير التقدم [illegible] كالمتقدم والمتأخر بالذات

[illegible]

بحسب المرتبة العقلية منظور فيه فليتدبر انتهى قيل مراد السيد الداماد رحمه الله عليه مبنى التقدم [illegible]

من جهة امتناع حصوله في شيء من المدارك بل مراده ان التقدم العقلي ما يكون المتقدم ماهيته متقدمة

[illegible]

ح المراد بالعقلية من جهة ما بالسابقية في الحق الى التقدم السرمدي اذ لا ماهية له سوى الوجود الحقيقي اذ

ق الواقع والتقدم بالعقلية كيف فيه حكم العقل بان المرتبة العقلية لماهية العلة متقدمة على المرتبة العقلية

[illegible]

قد محضة كما ورد انه خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وانا الحق تعالى من حيث تقدمه السرمدي

لعالم متأخر عنه تأخرا انفكاكيا لا يقاس اذ لا ابتداء له ومن حده فقد عده وما قال ره ان وجوده بمنزلة

ذات

ذاته الهان وماهية العقل معناه انه كذلك في التقدم على جميع الاعتبارات وجوده الواقع في
متقدم على وجود العالم المتاخر تاخرا انفكاكيا دهريا عينيا لا كما في المواضع الاخر من ان التقدم في العقل
التقدم والمتاخر مجتمعان بحسب الوجود لا بحسب المرتبة العقلية

حاشية متعلقة بالوقفة الثانية من القبس الثالث

قال صدر المتالهين في شرحه للهداية بعد اثبات ان الحركة الحافظة للزمان يجب ان يكون مستديرة يجب ان
تلك الحركة اسرع الحركات المستديرة واظهرها لان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادير انية وا
قال العلامة في شرح حكمة الاشراق استحفظ الزمان من المستديرات باظهرها وهو حركة جرم الاقصى
الى المغرب لان الكافة يعرفون ذلك ويجعلون من اجزاء حركته واعدادها الاعتبارية يوما وشهرا
ودورا بخلاف غيرها من المستديرات فان الجمهور لا يعرفون بها

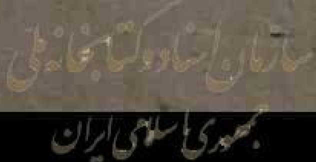
متعلقة بالثانية من الثالث

در عبارات فرموده فلك اقصى اعظم اجرام است وبجميع افلاك محيط وحركت او اسرع و اظهر حركات
سماويات بان متحرك است و ما در كتاب صراط المستقيم و در كتاب افق مبين آورده ايم كه متحرك باين
بمقدار انكه انسانی بگويد واحد يكهزار و هفتصد و سی و دو فرسخ از سطح مقعر فلك اعظم قطع ميكند
خفری در كتاب منتهی الادراك ميگويد دو هزار و چهارصد فرسخ و بنا بر آنچه ما آورده ايم سطح مقعر
در يك ساعت مستوی سی و شش هزار هزار فرسخ و سيصد هزار فرسخ و هفتاد و دو هزار فر
حركت ميكند و بنا بر قول خفری پنجاه هزار هزار فرسخ و چهارصد هزار فرسخ والله سبحانه تعالى عالم
كه سطح محدب او در اينمقدار زمان چند فرسخ حركت كند چه مقدار ثخن فلك الافلاك در صناعة العادة
علم هيئت معلوم نشده و بشر را باحث استعلام آن راهی نيست

ومما يتعلق بالوقفة الثانية من الثالث

قال صاحب المنظومة رحمه الله يتحرك بمقدار ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثمان وهو فلك
الثوابت هيج فصو ميلا اى خمسة آلاف ومائة وستة وستين ميلا وهو الفو وسبعمائة و
وثلثون فرسخا من مقعره

قوله في آخر الوميض الاول من القبس الثالث ولقد اسلفنا نقل شيء مما قلناه عنه في التعليقات
قال التعليق المعنی مدرك ثلثة اكوان اه في قوله وصفة الجسم انما يصح الاستداد واللاامتداد والانقسام
واللاانقسام والتقدر واللاتقدر في الكميات المتصلة في اول الكتاب من قوله والثانی
كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك
مع الزمان والزمان في ذلك الكون لانه متشأ من حركة الفلك
وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم
لا يمكنه ادراكه لانه رأى كل شيء في زمان ورأى كل شيء يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل ورأى لكل شيء اتا حينا







في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا
فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين **وميض** ان لهذا التبيان البرهاني نظيراً في اقاويل
شركائنا الرؤساء والمعلمين حيث يبرهنون على ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز ان يكون لطبيعة
جنسية ولا لطبيعة نوعية وقد فصل القول فيه في الشفاء والنجاة والتعليقات ونحن لخصناه في كتاب
التقديسات وفي كتاب التقويمات والتصحيحات بهذه العبارة وبالحري ان نقول فلو امرسلاً ان كل ما
مرسلة جنساً كانت او نوعاً فان الفصل المنوع والخاصة المصنفة والمشخصة ليس يسوغ ان يدخل في
معناها ويفيد نفس ذاتها العامة المرسلة بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل
بالذات هو نفس التفرد والوجود مع امتناع البطلان وعدا العدم بالنظر الى نفس المعنى وطباع سنخ المفهوم
فاذن الموجودية بالفعل مثابتها هناك مثابة نفس اللونية والانسانية ههنا فكيف يصح ان مناط
بشيء من الفصول والخصوصيات والعوارض والواجب بالذات هو الغني المطلق وليس له وجود ثان يعلله
في مرتبة ذاته بحسب نفس معناه اذ ليس يطرأ عليه الوجود من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته واللون
او الانسان لم يعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذن قد بزغ ان وجوب التفرد و
الوجود بالذات ليس يصح ان يكون طباعاً يحتمل الاشتراك اصلا وبالجملة القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون
متوحداً بحقيقته ومتشخصاً بذاته لست اقول بلوازم حقيقته وبعوارض ذاته والا لم يكن ماهيته هي
بعينها انيته فليس يسوغ ان يقال انه طبيعة مرسلة ولا انه متخصص بعينه من طبيعة مرسلة ومن لوازم متخصصة
متشخصة بل انه بنفس ذاته يتفرد ويمتاز عن كل شيء هو غير ذاته ويمتنع ان تكون حقيقته لغير هويته الواحد
ولا يوصف بانه كلي وطبيعة مرسلة ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة مرسلة بل هو الواحد الحق من كل وجه الاحد
المطلق من كل جهة فكما ليس يصح ان يكون له محصل ومشخص بعد مرتبة مهيته لان التحصل بالفعل عين
مرتبة ذاته فكذلك ليس يتصور تأخر عن مرتبة ذاته لا عن وجوده في متن الاعيان لان الوجود في الاعيان
عين مرتبة ذاته ومهيته بما هي هي وكما يتفرد بذاته من جهة التميز بالحقيقة عن كل شيء فكذلك يتفرد بذاته
من جهة التقدم في متن الاعيان على كل شيء فلا تكونن من الممترين **وميض** يا قوم اني لشديد التعجب
جداً من شريكي في الرياسة ومن شريكي في التعليم ومن معلم مشائية اليونانيين ومفيدهم الصناعة مع
اعتلاء مرتبتهم في البراعة والجلالة وارتفاع درجتهم في شدة التيقظ وتوقد الفطانة كيف توغلوا في تقرير هذه
الحجة البرهانية وتحقيق مقدماتها اليقينية في تقديس البارئ الاول جل ذكره عن مهية كلية وعن ان
يكون لكنه حقيقته وجود ذهني في ذهن ما من الاذهان اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها في حدوث العالم

لوجود ارادة متجددة مع ذلك الوصول
ووجود كل ارادة سببا لوصول بناء
عليها فتستمر الارادات والحركات استمرار
شيء غير قار بل على سبيل تصرم وتجدد
والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق
بل انه شرط ما تتم العلة باضافة اليها
وبالجملة ان كل بضعة من الحركة
علة معدة للبضعة العاقبة من الارادة
من الحركة وهكذا الى لا نهاية من الطرفين
لا على الوجه الدائر ولا على الوجه المتسلسل
المستحيل والسلسلتان متعينة احدهما
بالعلية والاخرى بالمعلولية بوحدة نوعية
ومتعاكستان في العلية والمعلولية
بحسب اجزائهما الفرضية ولا افتقار الى
امر متجدد خارج عنهما وكذلك الامر في
الحركات الطبيعية والقسرية بحسب مراتب
الميل المتجددة المختلفة بالاشتداد والتنقص
فالميل الطبيعي يشتد بالاقتراب من الحيز
الطبيعي والميل القسري يتدرج في الاشتداد
الى غاية ما ثم ياخذ في التضعف الى ان
يفنى والعلية والمعلولية بين سلسلتي الميل
والحركة والتعاكس في العلية والمعلولية
بين اجزائهما الفرضية على ذلك السبيل
وهذه المسئلة قد عدت من غامضات
المسائل تتمة ثم يشبه ان يكون النفوس
العاقلة الفلكية التي هي ضرب من ملائكة
الله تعالى وليست هي في جوهر ذاتها
عقولا صرفة بل يخالطها طباع ما بالقوة
يخالط ما ولها ما يشبه الاوهام الصادقة
وما يشبه التخيلات الحقيقية كالعقل
العملي فينا مبادي حصول في ابدانها التي
هي الاجرام الفلكية فلا تزال لكل نفس فلكية

(يحدث)

ونقدم البارى الحق على تقدما انفكاكيا بالوجود فى متن الاعيان ثم المتعجب من الشريك الرئيسين من معلم اليونانيين اشد واكثر فانهما يحكمان حكما باتا فى مسئلة حدوث العالم وقد مر انها مسئلة جدلية الطرفين لفقدان الحجج البرهانية فى كلا طرفيها ثم فى مسئلة تقدس الواجب بالذات عن الماهية الكلية يعولون على هذا البرهان الذى هو بعينه برهان حدث ثالث الدين المبصر المتيقظ وبكررون القول فى تقريره وتخميسه وتوضيح مقدماته وحدوده وبالجملة ملخص كلامهم هناك انه يمتنع ان يكون حقيقته وجوب الوجود بالذات طبيعة كلية نوعية اوجنسية وذلك لان مرتبة الماهية الكلية قبل مرتبة التشخص والتحصل بالفعل لان التشخص والتحصل لا يدخل فى مرتبة نفس ماهية بل فى مرتبة وجود الماهية ذاتا محصلة فلا محالة يكون مرتبة التشخص والتحصل التى هى بعينها مرتبة الوجود بالفعل فى الاعيان بعد المرتبة العقلية لنفس الماهية الكلية وهذا لا يتصور الا فيما لا يكون الوجود بالفعل فى الاعيان هو بعينه نفس سنخ جوهر ماهيته والا لزم ان يكون التشخص والتحصل معتبرا فى نفس مرتبة الماهية الكلية وهو خلف باطل وقد ثبت بالبرهان ان الوجود بالفعل فى الاعيان هو بعينه نفس حقيقة الوجوب بالذات وليس يصح هناك وجود ثان فى مرتبة متاخرة بعد مرتبة نفس حقيقة الوجوب بالذات لا فى العين ولا فى العقل اذ لا يقدر العقل على سلخ الماهية عن سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود بالفعل فى الاعيان هناك فى مثابة نفس الكونية والانسانية مثلا ههنا فاذن لا يصح ان تكون حقيقة الوجوب بالذات طبيعة جنسية متحصلة بالفصل او ماهية نوعية متشخصة بالعوارض المشخصة المتاخرة عن مرتبة الماهية الكلية لامتناع ان يكون الفصل مفيدا النفس الطبيعية الجنسية والمشخصات مفيدة لسنخ الماهية النوعية لان التحصل والتشخص والوجود بالفعل هناك نفس مرتبة الماهية فولهم فى هذا الموضع على اختصاصه وتخميسه فاذن ما خطبهم يعقلون هذا السر فى الفصول والمشخصات والعوارض ويذهلون عنه فى ساير اللوازم واللواحق فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين وهيض وبعبارة اخرى وسوق اخر لو كان الصادر الاول سرمدى الوجود فى متن الاعيان مع جاعله التام الواجب بالذات الذى الوجود فى متن الاعيان عين مرتبة ذاته ونفس سنخ ماهيته لزم ان يكون المجعول فى مرتبة ذات الجاعل ومعه فى متن الاعيان معية ذاتية بحسب مرتبة ذاته وباعتبار نفس ماهيته ولا يتصور لنفس ذات الجاعل بما هى هى مرتبة عقلية متقدمة تقدما بالذات على ذات المجعول ووجوده اصلا اذ ليس وجود الجاعل فى متن الاعيان الذى بحسبه المعية على هذا التقدير هو بعينه نفس مرتبة ذات الجاعل وصرف سنخ ماهيته وقوام حقيقته بما هى هى فكيف يتصور اذن لذات الجاعل ونفس ماهيته مرتبة عقلية وراء مرتبة الحصول فى متن الاعيان الذى هو ما بحسبه المعية

تحدث فى جرم فلكى هيلاني بعد هيولى وهو الذى يعقل انه المبدأ الاستعدادى ولها معشوقات ومشتوقات نسوخيه كانها بسلوك التشبه بها وتلك مبادى تحريكاتها بالاشراق والتشويق والمعشوق الحق والمشتوق الاعلى الذى منه تنزيح اشرف واليه تضاح الاشواق جناب الملك الحق الحى العظيم نور الانوار تعالى جده افتصاص ان هناك استشكالات اخرامية واستدفاعات انقضابية لا جناح علينا لو قصصنا ها عليك بلغتك او لم تبلغك فمنها وهو المطهاة المهمة اطفا استصعابا مارواه خاتم الحاملين لعرش التحصيل والتحقيق عن استاده السيد الامام فريد الدين محمد الداماد النيسابورى ان السابق واللاحق من المعدات كاجزاء الحركة متعاندان التحقق وممتنعا الاجتماع وايجاد اللاحق رافع لايجاد الذى هو شرط فى وجود السابق المعاند له ورافع الشرط علة للعدم فهو متقدم عليه فاذن وجود اللاحق متقدم على عدم اللاحق بالسابق واذا جعل العدم للاحق برشرط الوجود اللاحق دار فاستسقط بان وجود اللاحق كما انه معاند لوجود السابق لكن ليس هو معاند لوجود السابق على السابق فاذ يصح ذلك البيان استوجب ان يكون وجود اللاحق شرطا فى عدم السابق على السابق وهو متاخر عنه بالزمان هذا خلف ثم قال والحق عندهم ان وجود السابق علة لاعداد وجود اللاحق وعدم اللاحق برشرط فى وجود اللاحق هو بالذات متقدم عليه ومقارن له بالزمان لا مداد لوجوده الذى هو الشرط المتمم



فاذن يلزم ان تكون مرتبة نفس مهية الجاعل من حيث هي هي بعينها هو مرتبة بحسب معية الجاعل والمجعول
بالسرمدية في حاق متن الاعيان كما مرتبة حصول الوجود في متن الاعيان كذلك فيبطل تقدم ذات الجاعل على
ذات المجعول تقدما بالذات بحسب مرتبة نفس المهية بل يكون حصول الوجود في حاق متن الاعيان لذات
المجعول مع مرتبة نفس ذات الجاعل التي هي بعينها مرتبة حصول الوجود لذات الجاعل في حاق متن الاعيان
معتبرة بالمرتبة الذاتية غيره متاخر عنها تاخرا بالذات وتاخرا بالمعلولية وايضا يكون الممكن الذات الباطل
في حد ذاته موجودا ثابتا في مرتبة ذات الواجب الحق من كل جهة ويلزم من ذلك ان يكون ذاته الضرورة
ان ما ليس من ذاتيات الشيء لا يكون ثابتا في مرتبة ذاته وتسويغ ذلك كله ان هو الا الخروج عن فطرة
العقل الصريح والجحود عن سبيله وخرق اجماع كافة العقلاء وشق عصاهم وبالجملة الا التخلع من الضربة
العقلانية والانسلاخ من الغريزة الانسانية فاذن قد استبان ان تقدم الجاعل الواجب السرمدي
بالذات على مجعوله الاول وعلى العالم الكبير الذي هو جملة مجعولاته بحسب الوجود في متن الاعيان تقدما
سرمديا انفكاكيا من اللوازم المقتضاة لخصوصيته الحقيقية الوجوبية الذاتية التي هي بعينها الوجود المتاصل
وحاق متن الاعيان والا لزم ان يكون المجعول من جوهريات مهية الجاعل من حيث هي هي والممكن بالذات من
ذاتيات حقيقة الواجب بالذات ضرورة انه لا يكون في مرتبة نفس المهية الا ذاتياتها واللوازم والعوارض
انما تكون في مرتبة متاخرة بالضرورة الفطرية فاتبع الحق ولا تكن من المعتدين

القبس الثالث

فيه تثبيت البعدية الانفكاكية وتقويم البرهان من سبيل القبلية السرمدية

وعضة

اليس من المعلوم الذي يضاعف تحصيليته ان الامتداد وهو الانبساط الانصالي المنصحح بافتراض اجزاء
مشتركة في حد مشترك اما قار ذو وضع يقبل الاشارة الحسية بحسب النسبة الترتيبية بين الاجزاء وبحسب
الانبساط في جهات العالم ويقال له الامتداد القار وحقيقة الكمية المتصلة التي هي مقدار تمادي الصورة
الجسمية المتصلة المنبسطة الممتدة بجوهر ذاتها في ابعادها المتمادية الذاهبة في جهات عالم الخلق الى
العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى المحدد للجهات بجملة ما هو محيط بها وبما هو من الاجسام والجسمانيات و
اما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع نسبة الترتيبية بين اجزائه المفترضة في الاشارة الحسية ولا في جهات العالم
ويقال له الامتداد غير القار وهو ينفد باستمرار التقضيات والتجددات وبالجملة حركات المتحركات على الاطلاق
وحقيقة الكمية المتصلة الممتدة بنفس ذاتها التي هي مقدار الحركة الكلية المستديرة التي هي حركة
الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما الجهة الحقيقية للامتدادات القارة اثنتان الفوق والتحت في الفلك
الاقصى محدد هما بمحيطه ومركزه فكذلك الجهة في التماديات الغير القارة اثنتان الماضي والمستقبل والفلك



لعلية المبدء الاول الازلي وليس في
شيء من ذلك انشاء موضع التدليس
فيه ومنها وهو اثقل عليهم صعوبة ان
انعدام الحادث الزماني من بعد وجوده
لا يحيله من الاستناد الى تجدد امر ما
تقتضيه لا محالة وليس يسوغ ان يكون
وجود شيء من الحوادث المتعاقبة التي
هي معدات وجود ذلك الحادث او
عدمه هو المتجدد المقتضي اليس كل منها
بوجوده وعدمه الطاري جميعا من نيات
وجود الحادث فكيف يقوى وجوده او
عدمه سببا لارتفاعه فاذن اما المتجدد
وجود ما خارج عن تلك السلسلة فيساق
النظر فيه الى ان يتمادى وجودات مترتبة
معا الى لا نهاية عند الارتفاع واما عدم
ما كذلك فيترتب طرح عدمها متمادية الى
لا نهاية حين الارتفاع ويستوجب وجودها
كذلك من قبل ومنها وهو الاكبر عند
الجماهير داهية انه انما العلة التامة لوجود
الحادث المبدء القديم بوجوده الازلي
والحوادث المتعاقبة بما انها قد تمت
انعدمت والمبدء القديم غير جائز الزوال
لكونه سرمدي الوجود والحوادث المتعاقبة
متصفة في الاباد بانها قد انعدمت
بعدما ان وجدت فهي مستحيلة الزوال
من تلك الجهة وهي من تلك الجهة معتبرة
في استتمام العلة فاذن العلة الازلية
موجودة والاعداد التام المقارن للعدم
اللاحق بالسابق موجود فما بال اللاحق
ينعدم وان هو الا زوال المعلول مع
بقاء علته التامة بتة والاشياء باسرها
منتهية في سلسلة تقدمها الوجودي الى

الاقصى محدّدها بمقدار حركته وهو الزّمان فمحلّ الزّمان حركة الفلك الاقصى والمتقدّر بمطلق الحركة على الاطلاق ولا حقيقة لها الّا الخروج من القوة الى الفعل شيئاً فشيئاً على سبيل اتجاه نحو شيء ولا كميّة لها الّا من جهة المسافة والزّمان ولا تقدّر لها الّا بالزّمان فاذن لا وقوع في الاحيازة والاوضاع والامكنة والجهات الّا الاجسام والابعاد الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت ولحوق ولا مضى واستقبال الّا الحركة والزمان ولا وقوع لشيء في التماديات والسّيلان الّا بحسب التغيّر والتطوّر من تلقاء الحركة والزمان **ومضة** ينبغى ان يكون محلّ الزّمان اسرع الحركات واظهرها لتكون جملة الحركات باسرها متقدّرة به وان يكون حامل الحركة الّتى هى محلّ الزّمان الجرم المحيط بالكلّ لتكون جميع المكانيات والزمانيات باسرها واقعة فيه فجعل الزّمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى وحالاً فيها ولذلك سمّيت اجزاء منطقة حركة المتحرّك بها جميع السّماويات وهى معدّل النّهار من الدّرجات ازماناً ومقدار الطلوع خمسة عشر جزءاً منها ساعة مستوية وقد استبان لنا بالضوابط التّعليمية فى علم الهيئة ان المتحرّك بها يقطع مقدار درجة من مقعر الفلك الاقصى وعدد اميالها تسعة الاف الف وثلثمائة وثلثة واربعون الفاً وثلثة وتسعون فى ثلث خمس ساعة مستوية وفى جزء من تسعمائة جزء وذلك بقدر ما بعد حدّ من واحد الى ثلثين يقطع ما عدد اميالها مائة وخمسة وخمسون الفاً وسبعمائة وثمانية عشر وسدس فبمقدار ما يقول احد واحد يتحرّك خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلاً وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخاً من مقعره والله اعلم بما يتحرّك محدّبه حينئذ اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدّب سطحيه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرّفه ولا يعلمه الّا صانعه العزيز العليم وعند بعض الحسّاب من الرّاصدين يتحرّك فى هذا الوقت الفين واربعمائة فرسخ من مقعره فعلى ما ذكرناه يتحرّك من مقعره فى ساعة مستوية ستّة وثلثين الف الف فرسخ وثلثمائة الف فرسخ واثنين وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب خمسين الف الف فرسخ واربع مائة الف فرسخ **ومضة** قالوا الفلك الاقصى بما يحويه من الاجسام والاعراض وبما يتعلّق به من القوى والنفوس والارواح والطبايع انسان كبير مطيع لله عزّ وجلّ فى حركاته وارضاً عدّوا عبداً داوداً كانه قال صاحب المحاكمات قد يشبه الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان مستلق على الظهر راسه فى جهة القطب الجنوبى ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبى علواً والشمالى سفلاً والمشرق يميناً والمغرب شمالاً ووسط السماء قداماً ومقابله خلفاً وبحسب الحركة الغربية بانسان راسه فى جهة القطب الشمالى ويمينه الى المغرب فتتبدّل الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف فاذن لا جهة للابعاد

القبيح الواجب بالذات بل ذكره فاذن يلزم انتهاء عدم الشيء الذى ... الى نفاد الى ... وخلافهما بالاسر تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً وليس يصحّ ان يقال الحادث لعدم اللاحق بالسابق المعتبر شرطاً فى وجود اللاحق عند استمرار ذلك العدم ليس يبقى الحادث فلذلك يتعدّم اللاحق اذ على ذلك التقدير يكون الحادث آبياً لا انقضائياً فالمشروط به هو وجود اللاحق ان يكون آبياً ايضاً وانعدام السابق وجوده ما يحدث بعد اللاحق يكون ايضاً آبياً فيلزم من ذلك ارتفاع الآنات او ان يتخلّف المعلول عن علّته التامّة المحكم المستحيل وانّ ثمّة جهوية من المستدقين تدوكدت المخرج عن داهية الاخيرين جميعاً فتسقطهما بان زوال الحادث انّما استناده الى ارتفاع علّة لا الى ارتفاع جزء من المصرات فى مقارنها ان عدمها لا يستند الى وجود بل انّما الى عدمها وان انتفاء المانع ممّا يعتبر فى اشتمام السبب التّام فالمبدا الازلى والسّلسلة المتقاضية علّة لوجود الحادث بشرط انتفاء حادث ما يعينه منافٍ لوجوده فاذا وجد المضادّ المنافى للعلّة التامّة من وجود الجزء انّما الّذى هو انتفاء ذلك المضادّ فزال الحادث الّذى هو معلول لها فان توهّم المضادّ الحادث اذا كان جائز الزوال لزم عود الحادث عند والتزم بان عدم المضادّ المعتبر فى تتميم العلّة هو انتفاء السابق الازلى لا ارتفاع الطارى الحادث فزواله بعد وجوده ليس يجدى شيئاً للعلّة او ان الحادث المنعدم ممتنع الحدوث فى الوجود تارة اخرى لامتناع العود والامكان من مراتب جوهر المعلول ومن مصحّحات انطباع المعلول فقد نصحح انّه لا يكون تعاقب حادث الّا بارتفاع علّة وليس عدمها الّا حقاً انه هو بدل لا استحالة العود بل هو عدم سابق ازلى وارتفاع العدم الازلى ملزوم

(حادث)

المناقشة في استشفاعات الجاهلية

في بيان حقيقة الزمان وما يتصل بها

القارة على الحقيقة الا الفوق وهو الامتداد الآخذ من المركز الى المحيط والتحت وهو الامتداد الآخذ من المحيط الى المركز وللامتدادات السيالة الغير القارة الا المضي والاستقبال اي التقضي والتجدد في جهتي المبدء والمنتهى وهما جهتا الازل والابد الامتداديتان السيالتان فالفلك الاقصى محدد جهات الامتدادات القارة باعتبار جرميته والتماديات السيالة بمقدار حركته فالاجسام والجسمانيات باسرها بحويها فلك الافلاك من حيث ذاته وانها وجهاتها بامتداد جرميته ومن حيث اطوارها و حركاتها بكمية حركته **ومضة** واذ تبين ان الزمان ليس جوهر حقيقته الامقدار هيئة اتصالية غير قارة فهو هوية متصرمة متجددة بنفس حقيقتها ولا مهية له الا الاتصال التصرم والتجدد ولا هوية له الا الكمية الفوت واللحوق ولا ذات له الا مقدار سيلان التغير فهو بنفس حقيقته كمية متصلة غير مستقرة فاذا انفرضت في هويته اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والآنات امتنع بالنظر الى نفس ذاته ان يجتمع جزءان من اجزائه المنفرضة في آن ما من الآنات كما الكمية المتصلة القارة اذا انفرضت في هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والنقاط امتنع بالنظر الى نفس حقيقتها ان يجتمع جزءان من اجزائها المنفرضة في نقطة ما من النقاط فكل جزئين من الزمان حاشيتا آن بعينه كما كل جزئين من الهوية الاتصالية القارة حاشيتا نقطة بعينها فاحد ذينك الجزئين وهو الذي في جهة التصرم متقدم بذاته وهو بنفس هويته قبل وقبلية باعتبارين لا بقبلية زائدة على هوية عارضة لهويته والآخر وهو الذي في جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد وبعدية وتقدم باعتبارين لا ببعدية زائدة على هوية عارضة لهويته كاجزاء الهوية الاتصالية القارة احدهما متقدم في الامتداد المكاني بنفس هويته والآخر متأخر في الامتداد المكاني بنفس هويته **ومضة** كما الحركة منطبقة الذات على الزمان بالفيئية ومتعلقة الهوية به في التقدر فكذلك السكون اذ ليس هو عدم الحركة من باب السلب بل من باب عدم الملكة وكما لا يتصور وجود الحركة في الآن بل انما ظرف حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون فانه ايضا يتقدر بالزمان ولا يقع الا في الزمان فما ليس هو في عالمي المكان والزمان فهو متقدس عن السكون كما هو متقدس عن الحركة فاعلم **ومضة** اعلمن ان الحركة فعلية مضمنة فيها القوة من سبيلين من جهة الوصول الى ما اليه يتجاه الحركة اذ لا وصول اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام هويتها الشخصية اذ كل حركة فان شخصية هويتها غير مستتمة الحصول الا في مجموع زمانها الشخصي المحدود ما بين البداية وآن النهاية وغير مستبقية المتحقق الا عند الانتهاء فاذن الموضوع في زمان السكون في قوة الاستعداد بل كالات ثلثة نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية

حدوث ما زال عدمه فاذن كل ما يتعقد من الحوادث يتعقبه لا محالة وجود حادث آخر وعند ذلك يستشكل انه يلزم ان يكون بعد كل حادث بطباعه مستوجب حصول حادث آخر ابدي الوجود او ان يكون هناك سلاسل لا متناهية من الحوادث يتعلق كل من آحاد واحدة منهن في زواله بواحدة من آحاد الاخرى في وجوده فهنالك حسب مسلكهم المخلص ان يقال ان المعد للحادث هو من سلسلة المعدات المتعاقبة لا خارج عنها فاذا انتهت سلسلة الاوضاع الفلكية الى حادث بخصوصه كان بعينها فتلك الاوضاع منسوبة لوجود ذلك الحادث بشرط انتفاء الوضع المستوجب لحصوله وانقطاعها ثم تلك السلسلة الوضعية بعينها تنتهي الى حدوث ذلك الوضع وعند تجدده بتزوده تلك الصورة وبعضها حدوث صورة اخرى تستتبع جميعها الوضع الحادث وانسوه من جدوه باعادة النظر الى زوال ذلك الوضع الحادث ثم ما شأنه هو لحدوث وضع آخر لاحق فقد تأصل ان الوضع السابق بحيث يزود الزمن اسباب حدوث الوضع اللاحق فيكون قد صار الامر دائرا او زوال الوضع السابق وكان قد استبان ان ذلك هو المتمم الاخير لعلة الحدوث فيكون امر واحد بعينه علة الحدوث والزوال جميعا او لحدوث امر آخر خارج عن سلسلة الاوضاع او لزواله فيكون اذن قد عاد محقق الخلف جذعا ولزمت انسلاسل اللامتناهية والسلاسل اللامتناهية من الحوادث انما تنتظم بحركات لا متناهية لا متناهية فاذن يلزم ان يكون في الوجود ابعاد لا نهاية العكسية ولتلك من المستقصين اطوار اخر للقول بحسب مسير الملوات طلبك في اللداد بالجملة لم يبلغني عنهم هنالك ما يبلغ نصاب الصحة بستمكل قضيلة الاجداء ولعل احدا افادهم

(بما ستفهما)





بحسب الحصول بالفعل والوصول الى ما اليه الاتجاه بالحركة فاذا تلبس بالحركة صار الى الفعلية بحسب احد الكمالات التى كانت له بالقوة من جهة الحركة وهو نفس الحركة وبقى له كل من الاخرين مرهون الحصول بالفعل بوقت الانتهاء فالحركة لها معنى ما بالقوة من هذين السبيلين وراء ما لها من مفهوم ما بالقوة من تلقاء جوهر الذات بحسب طباع الامكان الذاتى كما هو شاكلة ساير الممكنات بالذات وكذلك شاكلة حامل القوة الاستعدادية اعنى الهيولى الاولى التى هى الموجود بالفعل المضمن فى فعليته القوة المطلقة بحسب الاستعداد المطلق فى حدود حد ذاته الشخصية المبهمة ولا موضوع للوحدة الشخصية المبهمة من اشخاص الموجودات الا الهيولى الاولى فلا حاصل بالفعل للهيولى الاولى الا ذاتها الشخصية المبهمة التى هى حاملة للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيل ليس وذاتها ايضا تحت مفهوم ما بالقوة بحسب جوهر الذات من حيث طباع الامكان الذاتى حين ما هو بالفعل من تلقاء العلة الجاعلة كما ذوات الممكنات الذاتية باسرها وضمان بسط القول فى ذلك كله على ذمة خلسة الملكوت والافق المبين والايماضات والتشريقات فاذن استبان ما رامه بقولهم الحركة هى الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وانصرح انه ليس يصلح شئ من الاشياء موضوعا للحركة التى فعليتها فعلية القوة الا من تلقاء المادة الاولى الهيولانية الجسمانية التى هى ينبوع ما بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة واما فعليتها فى حد جوهرها فعلية الاستعداد المطلق **ومضة** اليس بحكم العقل الصريح والذهن الصراح ان الموجود بحسب الاحتمال العقلى قبل شهادة الحدس وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولى الذات مادى الوجود محتمل الهوية بحسب القوة او استعدادية فى الفطرة الاولى لان يتلبس بالكمالات الطارية والمعانى المتجددة فى الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون ومتعلق الحقيقة بالزمان والمكان واما ان يكون قدسى الذات متقدس الوجود غير متعلق الهوية بالمواد دون غواشيها والاستعدادات وعلايقها فلا يكون له معنى مرتقب ولا كمال منتظر ولا يصح انه تلبس بحركة وسكون ولا تعلق بمكان وزمان بل تكون نسبته الى جميع الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد **وميض** لعلك اذن بما تلى على سمع قلبك واوعى فى اذن عقلك غير ممتر فى ان البارى الاول الواجب الذات القدوس الوجود جل سلطانه وعلا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف بالتقدس عن المواد والصور والتعالى عن الامكنة والازمنة وانه سبحانه بالقياس الى جملة عالمى الزمان والمكان باسرها وهويات اشخاص الزمنيات والدهريات بقضها وقضيضها على نسبة غير متكممة واضافة غير متقدرة لا هو فيها بوالج ولا عنها بخارج ولا شئ منها به بناشب ولا عنه بعازب اما انه هو لك بساطع التبيان

باستحقاق التذكرة بما تجشمناه تسمحه عرش التحقيق ان اعداد احد المتعاندين بزيد اعداد المعاند له والسابق لما كان معدا للاحق كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود السابق حتى اذا تم اعداده للاحق زال الاعداد لوجود السابق بالتمام وحق بعض السابق وبحدث اللاحق وليس هذا دورا لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة للعدم اللاحق بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط فى وجود اللاحق لا فى اعداده وجوده فلا بد اذن من صدور الحوادث عن المبدا الازلى وتتاخر حادث عن حادث لتعاندهما ويكون كل حادث علة لزوال حادث بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات فهذا منتهى اعمالات القرايح وامتحانات الاذهان فى هذا الموضع **خلسة ملكوتية** كانه قد اخلولق لنا الآن ان نلقى اليك ملكوت الامر فى نفحات التشبيه وامضاء التشكيك وانحسار المعضلات باذن الله سبحانه فنقول اعتصاما بواهب العقل وولى الانوار العقلية ان كل معلول ليس يتوقف بالذات الا على عدد العلة التامة بعينها اى على الاجاعلية الجاعل التام اياه كما نقرره ليس يترتب الا عليها على ما عليه فشئ بعينه لا يترتب وجوده وعدمه الا على شئ بعينه واما على احد الاجزاء بعينه او لا بعينه على احد العلل بخصوصها او لا بخصوصها نعم لى خلاف منصوصات الجماهير ومظنوناتهم من مقارنات الموقوف عليه بالذات ولو نعم لا من المداخلات فيه وما تحته فرقة انه انتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع المركب

لعدم انتفا

انه سبحانه

فائدة في تعالي الحق سبحانه بالتقدس عن الزمان

انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتعالي عن الماهية وان كل ذي ماهية وراء الوجود فهو معلول فاذا كان
هو بالنسبة الى الماهية على هذا السبيل فما ظنك به بالنسبة الى الهيولى وغواشيها والمادة وعوارضها
والمدة وعلائقها ومن سبيل اخر اليس من المنصرح عند كل ذي ذهن مستو ان محل الشيء وحامله و
علته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان يكون منسوبة اليه بالوقوع فيه ومشمولة له بالدخول تحت
حكمه فاذا كان الزمان نفسه موجودا الا في زمان اصلا فطرا وحامل محله يمتنع عليهما ذلك والمبادي
العالية والقوى الملكوتية والانوار العقلية اولى بهذا الامتناع فما ظنك بفاطر الكل ومبدع الجميع
فاذن ليس يتصور بالنسبة الى العالم الربوبي انقضاء وتجدد ومضي واستقبال ودوام وسيلان اصلا
الا ان الوهم لا يالف الا هناك وهناك وكان ويكون وكائن الآن فيعسر على الاذهان الوهمانية و
النفوس الجسدانية ان تؤمن بوجود يتقدس عن الابعاد ويتعالى عن الامتدادات ويفارق جملة
الامكنة والحدود والازمنة والآنات ويكون بالاضافة اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا يعبا
بوسوسة الوهم بعد قضية البرهان ومن ثم قال الشريك في الرياسة في ثاني عاشرة الهيات الشفاء
في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى الله تعالى والمعاد ولا ينبغي ان يشغلهم بشيء
من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا
بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس
فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق
الذي يشذ وجوده ويندر ولقد اسلفنا نقل مثل ما قلناه عنه في التعليقات وهيض فاذ قد
تقرر عندك ما قررناه فقد استثبت ان التقدم الانفكاكي الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية و
لحاظ التعلق الافتقاري بل انما هو بحسب تخلف المتاخر عن وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة العقلية
على ضربين ضرب منهما بحسب الانفكاك بين المتقدم والمتاخر في الوجود الزماني بحيث يصح للعقل تصور
امتداد مابينهما فيكون لا محالة متخلل بينهما ممتد بالذات وطرف ممتد بالذات ويقال له القبلية
المكمية والسبق السيال والتقدم بالزمان وللمتاخر البعدية المكمية والتخلف السيال والتاخر
بالزمان لكون معروض هذه القبلية والبعدية بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالمجاز العقلي هو
اجزاء الزمان في حد انفسها لا أنى في ازاء هذا النحو من التقدم والتاخر المعية الامتدادية وتقال
لها المعية المكمية والمعية السيالة والمعية الزمانية وهي لا زمة الانتهاء الى النسبة الى الزمان
او الآن بالقبلية والضرب الآخر بحسب الانفكاك بين القبل والبعد لا في افق التقضي والتجدد بل في

في حل الاشكالات السابقة

ليس ايضا على مستقر التعويل اليس الجزء
والكل متغايرين ولعدد متخصص متكثر
بتكثر الموضوعات كما الزوجية كذلك واذا
لوحظ الكل بحسب العاقلة الصادرة
صدورا الجزء في حيز المفارق الصادر لا
في حيز المصدر المفارق اليه فليس يعقل
للكل صدور مستقل وراء صدور الاجزاء
بالاسر فلا يتصور تاثير مستانف وراء التاثير
فيها وانما الجزء في حيز المفارق اليه بحسب
العاقلة القوامية التالفية وهو خارج
عن جاعل الفرد وعن متممات الجاعلية
ومنتظرات الصدور ولو كان الامر على تخيلهم
كان الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في العلة
وفي المعلول جميعا وكان عدمه بما هو عدم
بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول
معا في درجة واحدة او كان هو بعينه عدم
العلة وعدم المعلول جميعا فكان بعينه
علة ومعلولة لنفسه وعدم العلة علة لعدم
المعلول فاذن قد انصرح ان اول تلك
الاستشكالات انشكك مغالطي من اخذ ما
بالعرض مكان ما بالذات واللازم مكان
المفارق اليه هو كاخذ الجار مكان صاحب
الدار فعدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم
المشروط بل هو مقارن لعدم العلة التامة
الذي هو العلة للعدم وكذلك وجود الضد
ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما
يتمشى المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق
العلة التامة فوجود احد المتعاندين ليس
يتوقف عليه عدم المعاند الآخر وان
استصح توقف وجود كل منهما على عدم
الآخر فربما يعدم احدهما مع عدم الآخر
ايضا لانتفاء العلة الموجبة فاذن قد حق

القبس الثالث من قبسات الكتاب

[illegible]

حاق الاعيان ومتن خارج الذهن بحسب سبق العدم الصريح البات على ذات المتاخر مع تقرر ذات المتقدم بالفعل لا فى زمان وآن ولا فى جهة ومكان بل فى كبد الواقع وحاق نفس الامر فلا يتصور هناك امتداد بينهما ولا تخلل ممتد ما او طرف ممتد بينهما ويقال له السبق المطلق والتقدم الصريح الغير المكمم والانفكاك الغير السيال والقبلية السرمدية ولمضايفه التاخر المطلق والتخلف الصريح الغير السيال والمسبوقية الغير المكممة والبعدية الدهرية لكون هذا النحو من التقدم والتاخر بحسب سرمدية المتقدم وحدوث المتاخر فى الدهر وفى ازاء هذا الضرب من القبلية والبعدية المعية الدهرية ويقال لها المعية الغير المكممة والمعية المطلقة والمعية القارة الغير السيالة بحسب اجتماع المعين فى كبد الواقع ومتن الخارج وحاق الاعيان ووعاء الوجود الفراح الذى هو الدهر

وميض هل انت ذو ذهن مستوحشفى وراء الاذهان المشهورية الجمهورية فندرك مشاركات ومباينات بين هذين الضربين من القبلية والبعدية فالمشاركات اعتبار الانفكاك بحسب انفراد القبل عن البعد وتخلف البعد عن القبل لكن فى المكممة فى الامتداد الزمانى وفى السرمدية فى حاق صراح الواقع وكون ذلك من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا من جهة علاقة ذاتية وارتباط افتقارى بين المنفرد والمتخلف وكون الانفراد والتخلف بحسب متن الخارج لا بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات بما هى هى والمباينات وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف فى الزمانى المكمم بخلاف المطلق الصريح الغير المكمم ففى التاخر الزمانى المكمم موسى مثلا بالنسبة الى نوح اشد تاخرا منه بالنسبة الى ابرهيم على نبينا وعليهم السلام وليس يصح ذلك فى التاخر الدهرى الصريح اذ المتاخرات فى الدهر تاخرا صريحا دهريا كلها فى منزلة متاخر واحد واما التقدم السرمدى فعند حزب الحق واصحاب العقل المضاعف لا يقبل تكثر الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا البارى الواحد الحق عز سلطانه والذاهبون باهوائهم واوهامهم الى تسرمد المبدعات يجعلون تقدم السرمديات على الحوادث الدهرية جميعا فى منزلة تقدم واحد الثانى ان المتاخر بالزمان وجوده اللاحق وعدمه السابق الزمانيان لا يقع احدهما فى حيز الاخر بحسب ظرف التقدم والتاخر بل لهما هناك حدان مختلفان يتحاذو بيمان بحسبهما كل منهما عن مقابله فيصدق عقدا موجب وسالب بالاطلاق العام الزمانى معا ولا كذلك المتاخر فى الدهر تاخرا صريحا دهريا اذ لا يتوهم هناك امتداد يتصور بحسبه حد وحد فيقع لا محالة وجوده الحادث فى حيز عدمه الصريح السابق فى الدهر الثالث ان كلا من المتقدم والمتاخر بالزمان يصح ان يكون الوجود او العدم الزمانيين اذ يصح طرو كل منهما فى امتداد الزمان

حاشية كتاب الملكوت

اللاحق لا يتوقف عليه عدم السابق بل يستلزمه ثم وجود السابق يتوقف على عدم اللاحق على ما مر الذايع ان انتفاء المانع من اجزاء العلة التامة لكن الذى يستصحه الفحص ويجز به التفتيش هو ان انتفاء المصادم من لوازم تحقق المعلول ومن مقارنات علته الموجبة لا انه من المفتاقرة اليه المتقدمة عليه تقدما بالطبع اللهم الا بالعرض من جهة استصحاب استعداد للمادة هو المتقدم بالذات ثم ولو عزلنا النظر عن ذلك مما يتوقف عليه وجود السابق انما الا وجود اللاحق فانما الازم على الوضع والمماشاة توقف عدم السابق على رفع لا وجود اللاحق وهو ملزوم لوجوده ومساوق له لا انه علته وتوقف الشئ على احد المتساوقين ليس يستوجب توقفه على المساوق الاخر بل انما يحق حيث يستلزم امرا باه فى التحقق واما الاعضال الان الاخران فمع ان فى منتهما اسلفنا لك اى حدث شاى حادث فرض فى افق الامتداد الزمانى لا يستنظم امره الا بتسلسل الانتهاء الى طبيعة متجددة متصرمة يكون طباع جوهرها الثبات مع البطلان فلا يكون فى بطلانها النقرمى مستندا الى علة ان يستبد بكفالة الامر فى توهينهما لكنا نستانف الان ذكرا على نمط طرى فنتلوا عليك انه انما بحسب الشان فيهما عضيلان لو كان العدم الطارى على الشئ فى الزمان حادثا فى متن الواقع وطرء العدم الزمانى عبارة عن تجدد البطلان بعد التقرر وانعدام الحادث الزمانى فارتفاع وجوده الحاصل فى زمن ما حصوله من تلقاء الجاعل الموجب عين ادعاء التحقق وعن

[illegible]

وجوه الاشتراك والامتياز بين اقسام التقدم

والعدم الزماني بما هو عدم زماني لا يستلزم العدم في الدهر بل الوجود في الزمان اخص من الوجود في الدهر واما المتأخر تأخرا دهريا فلا يكون الا الوجود اذ ليس من المتصحح اثبات الوجود وطرد العدم في الدهر الرابع ان المتأخر تأخرا دهريا لا يلزم ان يكون متأخرا بالزمان ايضا واما المتأخر بالزمان فان كان العدم عن الوجود لم يكن متأخرا عنه في الدهر ايضا بل انما يكون له التأخر الزماني في افق التقضي والتجدد فقط الخامس ان تأخر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون بحسبه للمتأخر الزماني تخلف في الوجود الا عما يتقدم بالوجود تقدما زمانيا لا عمن يمتنع دخوله في افق الزمان ولا يستحيل انضيافه بالتقدم الزماني اذ ليس يتصور ان يتخلل بين زماني ما وبين من هو خارج عن عالم التغير والسيلان ومحيط بجميع الازمنة والحدود على نسبة واحدة زمانا وآنا وممتدا او طرفه هنه لا بحسب الوجود ولا بحسب الوهم فاذن لا يتصحح عنه بحسب ذلك تخلف اصلا فاما تأخر الوجود عن العدم تأخرا دهريا فانه يكون بحسبه للمتأخر في الدهر تخلف صريح عمن يتقدم عليه في الوجود تقدما سرمديا لا على شاكلة التخلفات المكممة الزمانية المألوفة للاذهان الوهمانية وميض لا يخفى ان التقدم السرمدي في عند اهل الحق واضح الحقيقة اذ الموجود الاول الحق جل سلطانه مستأثر بالقبلية السرمدية وله بالاضافة الى الثواني الحادثة في الدهر جملة ما عدا بحسب ذاته سبحانه التقدم السرمدي وبالنظر الى ذوات الثواني الموجودة جميعا بعد عدم في الدهر المعية الصريحة الدهرية والظانون باوهامهم سرمدية المبدعات يزعمون ان لذاته بالاضافة الى الثابتات من مبدعاته معية سرمدية وذلك خرص باطل وهما في خارصة الذهن الكافر الظلماني وانما قضية العقل الصراح البرهاني ان الله الباري الاول الحق سبحانه موجود في السرمد قبل الدهر قبلية سرمدية بالذات وجملة الممكنات وهي جميع مجعولاته ومجعولاته باسرها من الثابتات والمتغيرات موجودة من تلقاء صنعه وابداعه في الدهر بعد السرمد بعدية دهرية فلا شيء من الممكنات بموجود في السرمد اذ هي باسرها بعد السرمد مخاطر بيده ولا الموجود الحق الواجب بالذات بموجود في الدهر لانه في السرمد قبل الدهر ومحيط به ومتعال عنه وقد دريت ان الدهر وعاء وجود ما هند آ الزمان كله ومحاط بالسرمد وحاصل بعده والموجود الحق السرمدي موجود في السرمد قبل الزمان وقبل الدهر وقبل كل شيء ومتعال عن الوقوع في الزمان وعن الوقوع في الدهر فليستبصر

وميض انه لشديد التعجب من صاحب المطارحات ومقلديه كيف وسعهم ان يتجشموا ارجاع التقدم الزماني الى التقدم بالطبع تمسكا بان الزمان المتقدم علة للزمان المتأخر اذ الحوادث منتهية الى الحركة الدورية والحركة كل جزء سابق منها علة للجزء اللاحق ومتقدم عليه تقدما بالطبع

فانه

في حسم الاشكالات الواردة

زمان الحصول والعدم قبل والحاصل البطلان والانتفاء وعدم حصول الشيء في زمان ما غير مختص الصدق الا في ذلك الزمان مع تحقق ان شيئا من تلك الاوهام ليس في الحكمة من خلاق وان هي الا ان قبل اذهان عقيمة ونها دبل قرائح معقومة وان في المتفلسفين اقواما وعشائر تلك اما ومن هو على بصيرة في امره يعلم ان ما يحدث ويتجدد بعد غير فعل وقبول يكون تاما والعدم ليس شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء والبطلان بل هو ليس صرف وانما الخبر من لفظه فقط ويعني به انه ليس هناك اصلا وطرد العدم على الموجود الزمني سلب وجوده في الزمان العاقب سلبا بسيطا على ان في الزمان قبل الوجود المسلوب لا فهذا السلب الوارد عليه هو متحقق في زمان وجود الموجود في الازال والاباد وليس الموجود المتعدد وجوده في الزمان الغابر حتى يرتفع ويتجدد الليس الصرف فيه حيثية فليست للذات الجائزة الا بافاضة الجاعل باطلة في حد ذاتها في الازال والاباد جميعا وان افاضها الجاعل في الدهر لا في زمان زمان ما وانما بطل بطلانه الدهري بطلانه في ذلك الزمان ولازم ابدا له بالتقرر الدهري او التقرر في ذلك الزمان والان وليس التقرر الى حيث يتصل الانية فاذا امسك المفيض عن الجعل العدم مصححا الا افاضة انصرم التقرر واشتمل ووصف سخنة الليسية الاصلية التي هي رسوم لطباع الجواز ثابتة على مر وانتقض البطلان الصرف الذي هو غريم الامكان فاتمر رحاها على قطبها فاتح يلتمس

(فيضا)

فانه لولا الحركة من ا الى ب ما صح الحركة من ب الى ج اذ كيف يكون للمتحرك ان يتحرك مما لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة من الزمان يتقدم على مقدار تلك الحركة منه تقدما بالطبع الم يكن عندهم من المتضح ان الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد متحدة في الوجود ومنشا بهوية المتصل ومصححها ووجودها نفس هوية ذلك المتصل ووجوده فهي جميعا ابعاض هوية موجود واحد فكيف يتصحح بينهما الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم تبينه بل ان ملاك التقدم الزماني اعتبار الانفكاك المكمم بين المتقدم والمتاخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية والمعلولية بين اجزاء الزمان كان يتصحح لها نحوان من التقدم والتاخر ما الزمان من سبيل الانفكاك المكمم وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية فاذن ارجاع احدهما الى الاخر ظن فاسد من سبيلين فلا تكن من الذاهلين وقد وضح لهم نظير ذلك في التقدم الرتبي ايضا فلا تكونن من الغافلين **ومض** ثم اني لعلى شدة التعجب جدا من المتكلفين المسمون بالمتكلمين كيف تفوه لاوهامهم سلخ المتقدم الزماني بالذات عن صفته الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة الى ما يوصف به بالعرض على المجاز العقلي وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومتاخرات على الحقيقة والازمنة التي هي المتتابعة والمتلاحقة على التعاقب في الامتداد الزماني بالحقيقة منسلخة عن القبليات والبعديات الانفكاكية التي بالذات هي بعينها هويات تلك الازمنة بما هي هي وهم يحسبون ان لها نحوا اخر من التقدم هو التقدم بالذات ولا يشعرون انه انما الانفكاك المكمم السيال بين الزمانيات بحسب هويات الازمنة التي هي مقارناتها لا غير فهؤلاء لا يستحقون المخاطبة فليتثبت **ومض** قال امام المشككين معترضا على اصحاب الحقيقة الفرق بان الزمان متقض لذاته فلذلك استغنت القبلية والبعدية العارضتان له عن زمان اخر ولم يستغن القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه ليس بمفيد لان اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية استحال تخصص بعضها بالتقدم دون البعض الاخر وان لم تكن كان انفصال كل جزء عن الاخر بماهيته فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من انات قال ذو القول بعينه الزمان الحركة ايضا يقتضي بمثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان اخر فقال خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات والجواب ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر ليسا بعارضين يعرضان للاجزاء ويصير الاجزاء بسببهما متقدما ومتاخرا بل نفس عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم نفس تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء اخر وهذا معنى لحوق

بقضائه الوجود يجد استمراره لا انه يقع الوجود الذي قد فاض في الزمان التدريجي عن كبد الدهر وعن ظاهر الزمان انطبق من المتضح ان ارتفاعه عن زمانه في قوة اجتماع النقيضين وعن الزمان المتعاقب غير معقول اذ لم يكن متحققا فيه قسط فاذن قد استوى ان الزوال الحقيقي انما هو العينيات لعدم الافاضة الابقائية المعبر عنها في القرآن الحكيم تارة بالحفظ ولا يؤده حفظهما وتارة بالامساك يمسك السموات والارض ان تزولا ان لا علة الا هو وانه لحق وان طرد العدم على الحادث انما معناه تخصيص وجوده بزمان محدود في جهة النهاية بحدية كما هو محدود في جهة البداية كذلك وذلك الوجود غير منقطع عن الدهر وعن ذلك الزمان المحدود في الجهتين وانما هو منسوب بالقياس الى الزمنيات التي بعده وتخصص الوجود وتجدده في الطرفين بجموع الى استعداد المادة القابلة فاذن قد بزغ ان العدم اللاحق ازلي وانما استناده الى عدم العلة التامة للوجود في الزمان المتعاقب بان الامر راسا كما العدم السابق ايضا كذلك لا الى انتفاء جزء من اجزاء العلة التامة للوجود في الزمان التدريجي فالعلة التامة المنافية للوجود ولا مع وجود فقد دخل في التحقق عن متغيرة ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة للحدث انما مغرفة وجود ما معه غيرهم اختلافه في التحقق مزيد والامر لا واجب والعدمية الازلية سابقة كانت اولا متسلسلة في العلية والمعلولية على الجهة اللاتيقفية بما هو متمثل في ملاحظات

المتقدم والمتأخر اللذاتیین واما ما لحقیقة غیر عدم الاستقرار یغایرها عدم الاستقرار کالحرکة وغیرها فانما یصیر متقدما ومتأخرا بخصوص عروضهما له وهذا هو الفرق بین ما یلحقه التقدم والتأخر لذاته وبین ما یلحقه بسبب غیره فاذا قلنا الیوم وامس لم یحتج الی ان نقول الیوم متأخر عن امس لان نفس مفهومیهما تشتمل علی هذا التأخر اما اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الی اقتران معنی التقدم باحدهما اعنی العدم متقدما واما المعیة فمعیة ما هو فی الزمان للزمان غیر المعیة بالزمان اعنی معیة شیئین یقعان فی زمان واحد لان الاولی یقتضی نسبة واحدة لشیء غیر الزمان الی الزمان هی متی ذلک الشیء والاخری تقتضی نسبتین لشیئین یشترکان فی منسوب الیه هو واحد بالعدد هو زمان ما ولذلک لا یحتاج فی الاولی الی زمان یغایر الموصوفین بالمعیة ویحتاج فی الثانیة الیه انتهی کلامه فقد اتضح انه ما لم یعرض للزمان انقسام وهمی لم یکن هناک الا هویة واحدة ممتدة متصلة بنفس ذاتها موجودة فی وعائها الذی هو الدهر بوجود واحد شخصی فاذا عرض له انفصال الی اجزاء متمایزة فی الوهم لا بحسب الوضع صح لهویاتها بحسب انفسها النحو المکمم من القبلیة والبعدیة فی امتداد سیلان التقضی والتجدد من حیث عدم الاجتماع فعدم من حد ذلک الامتداد فهذا النحو من التقدم والتأخر یکون لهویات تلک الاجزاء من حیث نفس حقیقة الزمان وخصوصیات تلک الهویات لا غیر ویلحق ما عداها من سایر الاشیاء الزمانیة بحسب مقارنتها لها لا من جهة غیر هذه المقارنة اصلا وهذا النحو هو الذی یسمی تقدما زمانیا ثم اذا جعل آن من الآنات مبدءا محدودا عرض ایضا لتلک الاجزاء المتعرضة نحو آخر من التقدم والتأخر بحسب اختلاف نسبتها الترتیبیة الی ذلک المبدء المحدود بالقرب والبعد منه وهو التقدم الرتبی والمتعرف

وفیض فان الجسم بما هو جسم لا یصح وقوعه فی الزمان ولا بما هو موجود اذ لا یقع فی الزمان الا الهیئة الغیر القارة وهی الحرکة فالجسم بما هو جسم یکون فی المکان وبما هو موجود یکون واقعا فی الدهر وبما هو متغیر ومتحرک یقع فی الزمان والحرکة من حیث نفسها واقعة فی الزمان بالذات وبما هی موجودة ففی الدهر کما الزمان نفسه ولها الاتصال من تلقاء الزمان وینسب الیها الانفصال ایضا من جهة المسافة المتصلة والقبلیة والبعدیة الزمانیتان لا بد ان تکونا بحسب الزمان اما فی اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذی هو نفس القبل والبعد واما فی غیرها فبحسب الزمان المحیط بالقبل والبعد فاما المعیة فمعیة الحرکة للزمان غیر معیة الشیئین الزمانیین بقیاسهما الی الزمان وقیاس احدهما الی الاخر فان معیة الحرکة والزمان هی متی الحرکة ای کون الحرکة فی زمان ومعیة الشیئین الزمانیین للزمان وکذا معیة احدهما للاخر هی ان متی احدهما هی عین متی الاخر ای کونهما فی زمان

العقل الا الی نهایة اخیرة لا اتعداها وهذه الحقایق تستحق قریحة الطف من القرایح الجمهوریة وذهنا ارفع واحق من الاذهان المشهوریة **خلسة**

استذکاریة اما کنا قد ادریناک فی کتبنا من قبل ان الحوادث الزمانیة علی اضرب ثلثة تدریجی الحدث ودفعی الحدث وضرب آخر کالواسطة بینهما هو دفعی الحدث لا علی المشاکلة الانطباقیة والقینا الیک ضابطا ان کل ما هو حادث فی الزمان ولیس حصوله متجدد البدایة بآن بعینه یکون هو اول آنات الوجود فان عدمه السابق متجدد النهایة بآن بعینه هو آخر آنات اللاوجود واذا کان لبدایة حصوله آن اول لم یکن لنهایة لاحصوله السابق آن آخر وکل ما هو متجدد الحصول فی الزمان ولیس وجوده الزمانی متجدد النهایة بآن بعینه یکون هو آخر آنات الحصول فان عدمه اللاحق متجدد البدایة الزمانیة بآن بعینه هو اول آنات الانتفاء واذا کان لحصوله فی جهة النهایة آن لا آن لحصوله بعده لم یکن لبدایة انتفاءه اللاحق آن اول لا یصح للانتفاء آن قبله فاذن فاشعر انه اذا بلغ تمام الاعداد نصاب استتمت المادة المتحرکة فی الاستعداد التام للذی یفیض علیها من الحوادث فان کان الحادث المستعد له تدریجی الحدوث او دفعی الحدوث لا علی سنة التدریج کان تمام استعداد المادة المستعدة له متخصص آخر الحصول بآن هو طرف زمان حدث الحادث من جهة المبدء وزواله فی نفس ذلک الآن غیر متخصص البدایة بآن اصلا کما حدث

واحد المعية الاولى لا يحتاج الى زمان خارج غير المعين بخلاف الثانية فلا يلزم من كون الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان **وميض** فقد استبان لك بالاصول الملقاة اليك ان نسبة موجود بعينه الى سائر الموجودات اى جملة ما قد دخل في الوجود بالاطلاق العام اما نسبة متقدرة مسافية تختلف بحسبها المسافات والاين بالقرب والبعد عنه او نسبة متقدرة زمانية سيالة تختلف بحسبها حاله في الوجود بالقياس اليها بالمعية واللامعية فيكون اذ هو مع بعض من الافراد لا مع سائر الافراد ولا مع الجملة فيقع منها لا محالة امتداد غير قار وكمية سيالة واما نسبة ابدية احاطية غير متقدرة ولا سيالة خارجة عن جنس التقدر واللاتقدر والامتداد واللاامتداد يكون بحسبها جملة الامكنة والمكانيات والاين والمسافات بالقياس اليه على سبيل واحد فهي في حد انفسها موصوفة بالتقدر واللاتقدر والجهات والابعاد ولا يعقل شئ من ذلك فيه ولا في نفس النسبة وكذلك تكون هو مع الازمنة والزمانيات باسرها سواسية في الوجود بالنظر اليه فلا يقع تقدر وامتداد في نفس النسبة اصلا وان كان بعض المنسوب اليه في حد نفسه موصوفا بالامتداد والتقدر ثم من المستبين ان عقلا عالم الهيولى كالكليات من الاحكام التصديقية واطرافها التصورية والحقائق التي قبلنا بطبايعها المرسلات فقط والانوار الشاهقة القدسية بطبايعها وشخصياتها جميعا لبريئة من الاين والمتى تنابي ان تعرضها النسبة المتقدرة المسافية او النسبة المتقدرة الزمانية وان فاطر السموات و الارض انه هو مبدع العقول والنفوس ومخترع المكان والزمان وجاعل المهيات والانيات وخالق الكل ومن وراهم محيط فهو بمجده وقدس عزه وعلاه اجل واحق بالتعالي والتقدس عن ذلك كله **وميض** الآن كاد يكون عندك من الفطريات ان الشئ انما يتاخر تاخرا زمانيا عن زماني اخر مثله يتقدمه بالزمان فيجمعهما افق الامتداد الزماني ويتخصصان بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالي عن عالمي الزمان والمكان ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم والتاخر بالزمان ولا المعية الزمانية كما ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم والتاخر بالمكان وكذلك الحادث الزماني انما يصح له بما هو حادث زماني التخلف المكمم عن حادث اخر زماني يحدث قبله وليس له بما هو حادث زماني سبيل اخر وراء ذلك في الالبس من المنصرح المستبين لذوي العقول باجماع الحكماء والعقلاء فالجاعل الحق الاول جل ذكره متقدم في الوجود على هذا اليوم وعلى هذا الحادث اليومي مثلا تقدما انفكاكيا من جهة السرمدية وراء التقدم بالذات من حيث علاقة الجاعلية وهذا الحادث متاخر عنه بالوجود تاخرا انخلافيا من جهة الحدوث في متن الاعيان وراء التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية بحسب الحدوث

الحادث وان كان ذو حيز الحدوث كان زوال تمام الاستعداد مختص البداية بآن الحدوث بعينه وحصوله غير مختص النهاية بآن اصلا كما العدم السابق على ذلك الحدوث ثالثها فحى فعندنا تحل العقدة المعضلة بالجماهير ان في تمام الاعداد والاستعداد وحصوله ثم والاتم حدوث الحادث من بعد استيجاب تمامية الانات او تاخر المعلول عن العلة ولا سيما في الانات الغير الباقية زمانا ثم وصولات المتحرك الى الحدود المنفرضة المسافية فاما التشكيك بان كل استعداد فانه علة معدة اذ هو تمام العوجوده الحادث فعدمه العاقب مدخلية في وجود المعلول والمعدما يفيد حصول استعداد ما فانه يلزم ان يتوسط بين اي استعداد فرض والمعلول استعدادات حاصلة على التعاقب الى اللانهاية العددية واللانهاية على التعاقب في جهة الابد غير مفروض الخروج الى الفعل فضلا عن ان تكون منحصرة محصولة للانحصار بين طرفين حاصرين فاذن يمتنع ان يحدث المعلول وان يتحقق استعداد تام قريب في حلل العقدة فيه بان لا استعداد الا وهو مستحلف في الهيولى المتحركة في الاستعدادات استعداد اخر متنفسا واذا ما هو في حركتها واستيفاء استعداد هو بعينه تام قريب بالنسبة الى معلول ما حادث بعينه فحينئذ حين ان يزول ذلك الاستعداد ويحدث ذلك المعلول بتمامها في حيز واحد فيحصل فيهما استعداد اخر مع وجود ذلك الحادث لحادث اخر عاقبة فان كل من الاستعدادات للتام البعيد فانه في حدث المعلول عند

الذاتى فاذن قد استبان ان هناك تقدّما مطلقا ثابتا سرمديّا غير متعلق المتقدم بحسب سرمديته في الوجود وتاخرا صريحا دهريّا غير متكمم للمتاخر بحسب حدوثه الدهرى في سبق العدم الصريح عليه سبقا مطلقا في متن الدهر وان المتقدّم بالوجود السرمدى متقدم بالسرمدية على الكائنات الزمانية باسرها لا بما انها حوادث زمانية متاخرة عن العدم المتكمم تاخرا زمانيا بل بما هى حوادث دهرية متاخرة عن العدم الصريح في الدهر تاخرا دهريا وانه بحسب وجوده السرمدى قبلها قبلية سرمدية وبحسب وجوده في الدهر معها معيّة دهرية **وميض** ان ما تلوناه عليك قد انطبق على اثباته شركاؤنا الذين سبقونا بالزمان في الصناعة فان معلّم المشائين في الدورة اليونانية ارسطوطاليس في الميمر الاول من كتاب اثولوجيا بعد ذكر ما في حيز الدهر وما في حيز الزمان ان الذى يفعل الشئ بعد الشئ فلا محالة انه تحت الزمان وان الشئ الذى يفعل شيئا بعد شئ انما هو في الاشياء الحسية وان الانية العقلية دائرة ليس لها من مركزها الى محيط الدائرة ابعاد ثم في ساقة الميمر نقل عن شيخه امام الحكمة واثنى عليه وقال فنقول ان افلاطون الشريف لما راى جل الفلاسفة قد اخطاؤا في وصفهم الانيات الخفية لو طلبوها في هذا العالم الحسى وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحسى وحده فارادوا ان ينالوا بالحس جميع الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذى يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثالهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذى يؤديهم الى حقائق الاشياء ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء المحسوسة وصير الانيات الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمييز قال ان علة الانيات الخفية التى لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة وهى الانية الاولى الحق يعنى بذلك البارئ الخالق سبحانه ثم قال ان البارئ الاول الذى هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات الحسية الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق بشئ من الاشياء الا به وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس ذلك من طباعها ولا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية الدائرة لكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية فان الخير انما ينبعث من البارئ في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه تنبث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التى صارت من العلو في هذا العالم ثم قال ان الانية الاولى الحق هى التى تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو البارئ الذى هو خير محض وما احسن وما اصوب ما وصف هذا الفيلسوف

الحصول فوالد واما الاستعداد التام القريب فانما حدث له الحصول بتوقف على حصول التدريج ويستلزم عدم العائق لانه يتاخر عن البنية تاخرا بالذات وهو من معدات شبكة الهيولى وشركة المادة لاصطياد كمالات اخر وكمال اخر وان نفتش عن الحق فانما المعدات الحركات الدورية الفلكية والصور والهيئات القائمة في الهيولى واما الاستعدادات الحاصلة فيهما فمقارنات المعدات وانما ينسب الاعداد اليها بالعرض حكومة ان اكثر شعوب المتكلفين في فرق جماهير متفلسفة المقلدين اذ يظنون بالفلاسفة المنهوسين في جهلية الفلسفة وفجاجة الصناعة انهم يتأولون (الخ) حيث هم في محاولة تصحيح الحدث الزماني

الى هنا ظفرنا بنسخة الكتاب بعد الفحص البليغ ونرجو الله ان يوفقنا للظفر بتمامه فانه من تمام فضله وانعامه



البارئ اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان البارئ انما خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك بمذهبه في الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدء الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويميزها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام ارسطوطاليس في هذا الميمر بالفاظه وقال في الميمر الخامس نقول انه لم يبدع البارئ الاول شيئا من الاشياء بروية وفكر) (ثم قال بل يبدون بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التي هي عليها الان بالحكمة الاولى) (ثم قال ونقول ان كل فعل فعله البارئ الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ليس من ورائها علة اخرى بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي في تمام عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده اولا وهو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا الكائن في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارئ جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما تكون عنده اخيرا وقال في الميمر الثالث فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان كلها الجزوية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خير من خليقته محمد صلى الله عليه واله المعصومين من عترته وبعد فلقد كان الذي افاض الله تعالى علي من سجال فيوضات عالم القدس عن مسئلة خلق الاعمال وفراح الحق وصراح الا... فيها وهي من غامضات اغوار العلم وغوامض اسرار الحكمة ولقد اوفيناها حقها من بالغ الفحص وسابغ التقرير في كتبنا العقلية وصحفنا الحكمية وفي كتابنا الرواشح السماوية في شرح احاديث الامامية وهو شرحنا الكتاب الكافي لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه فلا ان نلقي عليك ما ان اخذت الفطانة بيدي فريحتك لفطنتك لما يغني عن ازاحة الشكوك واماطة الاوهام باذن الله سبحانه فاعلمن انه فرقان ما بين بين الفاعل لفعله بالارادة والاختيار وبين جاعله التام الموجب بارادته واختياره المفيض لوجوده ووجود علله واسبابه وشرائطه ومنتظراته على الاطلاق فالمباشر الذي اختياره اخبر بما تستتم به العلية التامة لفعله فاعل لذلك الفعل بالاختيار لا انه عرفا واصطلاحا الذي الجماهير

(من الهامش)

ان الشئ بالقوة لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل شئ اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا يقدر على ان يصير الى الفعل من ذاتها الا انه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين يلقى القوة بصرها واين ذاتي فاما الشئ الكائن بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة فانه انما ينظر الى نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حالة واحدة لانه لا حاجة به الى ان يصير الى شئ اخر الا هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشئ من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى الخارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشئ من القوة الى الفعل ثم قال فاما البارئ عز وجل فانه يحدث انيات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث انيات الاشياء وصورها لانه هو الشئ الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة) (ثم قال فاما الفاعل الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شئ اخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس ابداعه واتمامه فرق ولا فصل البتة) (وقال في الميمر الثامن القيام هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآن هناك حاضر والماضي موجود فهذا لما رمنا نقله من كلامه بعبارته وما هذا سبيله في اثولوجيا كثير جدا) (وقال في بعض مقالات المفاوضة الى ذي القرنين انشا الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوائل كيف شاء وبرء الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخليقة وابتداء ما انشأ البارئ عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والبارئ عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها ومحدثها فكلما ينطق به لا يحيط بعلوه علوه لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وفوته لا بتشبيه جلاله فقدره وانفرد فقهر وعلى ما يشاء يجري الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من سماته تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه) (وقال شريكا في التعليم في الفصوص فص هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول بالوجود وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشئ وجدا عني الحق الواجب معه لا فيه) (ثم قال وهو اخر من جهة ان كل زماني يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق) (وقال في تعليقاته كلما يكون لم اول واخر فبينهما اختلاف مقداري وعددي او معنوي

من العامة والخاصة وليس هو بالجاعل التام الموجب اياه بالارادة والاختيار الا اذا كان مفيضا الوجوده بافاضته وافاضة جملة ما يفتقر اليه من العلل والاسباب واذا دريت ذلك فاعلم ان الانسان حيث انه مباشر لفعله واختياره اخير منتظرات الفعل واخر اجزاء علته التامة فهو لا محالة فاعل لافعاله واعماله وحيث انه ليس الذي يفيض وجود الفعل وعلله واسبابه اذ من جملة العلل والاسباب وجود نفسه وتحقق قدرته واختياره وسائر ما يتعلق به ذلك مما يغيب عن عقولنا ولا يحيط به اوهامنا فليس هو الجاعل التام الموجد الموجب لافعاله بالضرورة الحتمية بل انما الجاعل التام الموجد الموجب لكل ذرة من ذرات نظام الوجود بالارادة والاختيار هو الملك الغني الحق المفيض لعوالم الوجود بفضها وقضيضها على الاطلاق وليس يصادم ذلك توسط العلل والاسباب والشرايط والروابط الفايضة جميعا من جناب فياضيته الحقة المطلقة ومن جملة العلل الرابطة والاسباب المتوسطة قدرة العبد ومشيته وشوقه وارادته بالنسبة الى ما يؤثره من اعماله وافعاله وذلك كما ان الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه وغيرهما مما يتوقف عليه دخوله في دائرة الوجود من جملة علله واسبابه المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية جميعا الى جاعليته التامة تعالى شانه وتعاظم سلطانه فلله

فالمقداری کالوقت والوقت الطرف والطرف العددی کالواحد والعشرة والمعنوی کالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا اخر بذاته) (وقال الشريك في الرياسة في التعليقات (تعليق) قد تكون العلة اقدم في الوجود من المع كالاب (تعليق) اما ان يكون الشيئان معاً في الوجود او في الزمان او في شئ ثالث بنسبان اليه والعلة والمعلول هما معاً وهما مثلا زمان ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلة اقدم من المعلول فيه لا في الزمان ان كان اعتبر زمانا بين فهما معا في التضايف وهي معية اللزوم لا الوجود (وقال تعليق واجب الوجود يجب ان يكون لوازمه وهي معلولاته لا تتاخر عنه تاخرا زمانيا وقال هو يبصر كل واحد من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة وتكون كلها متميزة عنده باعراضها وصورها فانا وانت متميزان عنده بصورنا واعراضنا ولواحقنا وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده بصورها واعراضها فانه يعرف كل شئ على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا كان يعرف الشئ بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها) (وقال تعليق التقدم في المكان ان نضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي الفضائل غايات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان ان نفرضه فكل زمان ابعد من الآن يكون اشد تقدما وتقدم البارئ تعالى على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس اليه لا ان الوجود شئ ثالث بل هو نفسه وانما نفرضه في ذهنك ثالثا انتهى كلامه بالفاظه) (وقال في ثالث ثانية برهان الشفاء والشئ الذي يكون لشئ ولم يكن لاخر ولا يكون للاخر الا وقد كان له فهو للشئ اولا وقبل كونه للاخر وانما تعقبت اصناف ما يقال اولا وقبل وجدته يدخل في هذه الخاصية كان بالطبع او بالعلية او بالمكان او الزمان او الشرف وغير ذلك انتهى قوله بلفظه وقوله او غير ذلك صريح في تقدم اخر وراء تلك الخمسة ورام بذلك التقدم المطلق الغير المكمم والتقدم بالمهية على ما ذكره في مواضع غير معدودة) (فقال في اول رابعة الهيات الشفاء في التقدم والتاخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليسا معا في القياس الى حصول الوجود هذا قوله بعباراته وعنى بغير ذلك السرمد على طريق محقق المعية السرمدية واثباتها) (ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شئ قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل الهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك الى اخر ما رام ذكره) (ثم في اول التاسعة في ابطال قول المعتزلة في حدث العالم ربما احتج لنا علي و

خالق كل شئ وهو الواحد القهار وهذا البيان ينكشط غطاء الخفاء عن سر قول سادتنا الطاهرين المعصومين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين ومن هناك ما يتجشم بعض شركائنا التابعين من الحكماء ان يقول الانسان مضطر في صورة مختار ومنهم من يعكس القول فيقول مختار في صورة مضطر وعند هذا سقط ما اعضل بك في امر المستقر في قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعطل المؤثر واذا كان من الله سبحانه لزم الجبر وبقوة هذا الاصل يماط اذى الشك عن طريق العقل في امر الدعاء اذ يتشكك ويقال ان كان ما يروم الداعي بالطلب والسؤال ابتهاجا مما لم يجر قلم القضاء الازلي بتقدير وجوده ولم ينطبع لوح القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما فائدته وان كان مما قد جرى به القلم وانطبع به اللوح فما الداعي الى تكلفه واي افتقار الى تجشمه فيزاح الطلب ايضا من القضاء والدعاء ايضا من القدر وهما من شرائط المطلوب المقضى ومن اسباب المأمول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء والقدر بحصول مأمول ما كان الطلب والدعاء اللذان هما من شرائطه واسبابه المتأدية اليه ايضا من المقضي المقدر والا فلا وقد تكرر ورود ذلك في الحديث عن خزنة الوحي واصحاب العصمة صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين فاما ما قد استصعب

وفي كتاب الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع هذا المعنى الخالق بمتد الا
عن بداية وجوزوا ان يخلق قبل اي خلق توهم خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية مقدرة بكمية
الى اخر ما قال في التعليقات كثيرا ما يعبر عن العدم الصريح باللاشئ المطلق الذي لا يتصور فيه اختلاف
مقدار ثم يقال ويستعمل التخلف الصريح والتخلف السيال المكمم والنسبة المتقدرة السيالة والنسبة
الابدية الغير المتقدرة) (وقال في طبيعيات الشفاء غير مرة واحدة انه لا يكون في الزمان الا الحركات
والمتحركات اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة فاما سائر الامور
فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الخردلة وليس في الخردلة والشئ الموجود مع
الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في
الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان الدهر هو قياس
ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك القبلية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة
بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو بمعنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما سمي به السرمد
كل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد انتهت عبارته
في اخر ثانية سمع الكيان من الطبيعي) (قال والعجب ممن يقول الدهر مدة السكون او زمان
غير معدود بحركة ولا يعقل مدة ولا زمان ليس فيه قبل وبعد على التكمم واذا كان فيه قبل وبعد
على التكمم وجب تقضي حال وتجدد حال على ما قلنا فلم يخل من حركة والسكون يوجد فيه هذا التقدم
والتاخر على نحو ما قلنا سالفا لا غير) (وقال في طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو
فانا فيه موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشئ الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي
والمستقبل واطرافه وهي الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات لان المتحركات في الحركة
والحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان فتكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد وكون
الماضي والمستقبل فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد
فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قيل توهم واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان
وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان انتهى كلامه) (وقال
التلميذ في التحصيل وهما اي العلة والمعلول معا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود) (وقال
شيخ الاشراق في فصل المتقدم والمتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر بازاء المتقدم وكذا مع وليس
كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر زماني هما معا زمانا فان المفارق بالكلية لا نقدمه على زيد زمانا

واعتاموا على سلاف العشيرة وشركاء
الصناعة عن اخرهم هنالك من المعضل
بانه اذا ما استوى ان فعل العبد لا يكون
الا بارادته واختياره عطف النظر
ونقل القول الى الارادة نفسها أهي ايضا
بالارادة والاختيار وكذلك ارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة وهكذا قبل فيكل
فعل ارادات متسلسلة الى لا نهاية ودون ذلك
مع بطلانه في نفسه شهادة صريح الوجدان
بانتفائه ليس مما يجدي اصلا اذ سلسلة الارادات
الغير المتناهية جميعا بحسب لزومها الا
الى ارادة اخرى خارجة في حكم الارادة الاولى
بعينها ام حصولها بالاضطرار الصرف
والالجاء البات من دون ارادة واختيار
فقد رجع الامر الى الجبر وانصرم القول
بالاختيار فلم يكن لي زمنا الى ان اخترت سبيل
تحصيل الامر كلما نشاوات وقلنا فنقول
باذن الله سبحانه انه اذا انساقت العلل
والاسباب المؤدية المتادية بالانسان
الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير
حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في
خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك
شوق اليه فاذا تأكد الشوق وصار اجماعا
وذلك الذي يعبر عنه بالارادة المستتبعة حينئذ
اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية
كانت تلك الحالة الشوقية الاكيدة لما
حالة اجمالية بحيثما اذا قيست الى نفس
الفعل وكان هو الملتفت اليه بالالحاظ
بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة
اليه واذا ما قيست الى ارادته والشوق
الاجماعي اليه وكان الملتفت اليه بالالحاظ بالذات
تلك الارادة والشوق لا نفس الفعل





ولا متأخر عنه وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فاللذان هما معا بالزمان يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين هما معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين انتهى كلامه) (وقال في حكمة الاشراق والعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني ويسمى التقدم بالذات وقد يكونان اي العلة والمعلول في الزمان معا فقال بعض المحصلين في الشرح وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك قال قد يكونان كذلك كما في المجردات وكيف ما كان لا يتخلف وجود المعلول عن وجود العلة التامة زمانيين كانا او لا ومنه يعلم ان تقدمها عليه ليس زمانيا) (ثم ذكر اقسام المتقدم والمتأخر فقال الشارح وكذلك المعلول بالذات المتقدم والمتأخر اما بالزمان فظاهر كالعلة والمعلول وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا او الآخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كمأمومين في صف واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والجسمان لا تصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد) (وقال شارح التلويحات بعد ذكر انواع التقدم وبما علم من حال المتقدم يعلم حال المتأخر والمعلول الآن المفارق بالكلية لا تصح عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا والجسمان لا تصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد) (وقال صاحب الشجرة الالهية والمجرد عن المادة بالكلية اذا لم يكن بينه وبين شيء تقدم او تأخر زماني يلزم ان لا يكونا معا فانه كل ما ليس بزماني لا يصدق عليه التقدم والتأخر والمعية بالنسبة اليه والشيئان اللذان تصدق عليهما المعية الزمانية يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين الا ان المعية المكانية لا يصح ان تكون بينهما من جميع الوجوه **ومبيض** ارباب المنهج بان المتشككين لم يستطع الى التفرقة بين العدم الزماني المتقدم والعدم الدهري الصريح سبيلا ولم يتعرف ان هذا الحادث الواقع تحت الكون و الفساد بما هو حادث زماني متخصص الوجود بزمان بعينه مسبوق الهوية بعدمه الزماني في المستمر قبل زمان وجوده لا بالعدم في كبد الواقع فبهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات الموجودة في الزمان قبله على الجهة المترتبة الزمانية لا المتعالي عن عالمي الزمان والمكان فهو من هذه الجهة لا هو مع الباري الاول جل ذكره ولا هو متأخر عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار خارج عن جنس النسبة اليه سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية راسا وبما انه حادث دهري مسبوق الوجود بالعدم الصريح في كبد متأخر الذات عن ذات الباري الحق سبحانه في الوجود تأخرا دهريا غير مكمم وفي درجته سائر الحوادث من قبل ومن بعد بحسب التأخر الصريح في الوجود عن وجود الباري الفعال سبحانه فحسب انه معروض

كانت هي شوقا وارادة بالقياس الى الآثار من غير شوق آخر وشوق نفسه وارادة جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى ما لا يتناهى من المراتب فاذن كل من تلك الارادات المفصلة يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجمالية المعبر عنها بارادة الفعل واختياره وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يتضاهيان في الاحكام من ثدي واحد ونا عنهما الفرحة العقلية مهد واحد لكن اذا كانت القوة العاقلة قد تطبعت بالصورة العلمية المعلومة وحصلت للنفس المجردة الحالة الادراكية المعبر عنها بالعلم الذي هو من الكيفيات النفسانية كانت تلك حالة اجمالية بحيث ما اذا لوحظ المعلوم كان معقولا بتلك الصورة ومعلوما بذلك العلم ثم اذا لوحظت تلك الصورة كانت معقولة لا بصورة اخرى غيرها بل بنفسها واذا لوحظ العلم الذي هو الحالة الادراكية كان معلوما لا بعلم آخر مباين بل بنفسه فقط من غير ان يتضاعف الصورة والعلم المتباينة بالذات بل انما يتضاعف الاعتبارات المتعلقة بذات الجوهر العاقل وبتلك الصورة العلمية وبتلك الحالة الادراكية على سبيل التركيب لا غير وكذلك الامر في علمنا بذاتنا فيما في اعتراضات شرف الدين المسعودي انه اذا كان تعقلنا لذاتنا نفس ذاتنا فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا حيث يكون بنفسها هو ذاتنا بعينها







على الحكماء المتالهين بما لا مخرج لهم عن مضيقه فقال سر جناب القدس الحق على معلولا لان الزمان نسبة و
الزمان على الاشياء التي هي فيه او معه من الزمانيات) (وقال في اكثر كتبه كالملخص والمحصل وشرح
عيون الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها من المعلوم ان عدم الحادث الزماني متقدم على وجوده
ولا شك ان البارئ تعالى كان موجودا مع عدم هذا الحادث وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان تقدم عدم
الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم عدم كل واحد من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم
البارئ تعالى على هذا الجزء من الزمان كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلا في هذا اليوم بالزمان فيلزم
ان يكون الله تعالى زمانيا وان يكون الزمان زمانيا وهما محالان) (فخاتم المحققين البرعز هد عليه
بنيان تشكيكه) (فقال في نقد المحصل الجواب ان الفلاسفة والحكماء يقولون القبلية والبعدية للحقائق
الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب الزمان والوجود والعدم لما لم يدخل الزمان في مفهومهما احتاجا في
صيرورتهما بعد وقبل الى زمان اما اجزاء الزمان فلا تحتاج الى غيرها بنفسها ولا العدم بالقياس اليها في كونه
بعدا وقبل الى غيرها واما البارئ تعالى وكل ما هو علة الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان
لا معه الا في التوهم حيث يقيسهما الوهم على الزمانيات فهذا ما قاله هيهنا انتهى ما قاله بالفاظه ثم عاد
امام المشككين في المحصل وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت
هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد قلت هذا التهويل خال عن التحصيل لاني قد دللت على ان
مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا يوجد في
وان كان غير قار الذات استحال حصوله في
المتغيرات وان لم يكن ثابتا استحال وجوده في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات) (فاعاد
عليه القول خاتم البرعز في نقده فقال اقول لا شك في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار
الذات المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع الذات الباقي مع الذات الباقي كالسماء مع الارض
وذلك الفرق معقول محصل سواء كان ذلك تهويلا او غير تهويل ليس معنى المتغير والثابت مستقبلا
فانا نقول نوح عليه السلام عاش الف سنة فانطبق مدة بقائه على العدد دورة من الشمس واذا نقرر اختلاف
المعاني فللمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون انها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل هناك
غير دلالة العبارات على المعاني انتهى قوله ونحن نحقق ان المتغير متغير بما هو حاصل في الزمان لا بما هو واقع في
الدهر ومعنى الثابت بالقياس اليه بحسب الدهر لا بحسب الزمان كما نحققه مرارا فالآن حصحص الحق
واضمحل التشكيك ثم الامام المشكك في المحصل عاد الى النكوب عن صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يعرف
ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدم زماني بنفس ذات المتقدم والمتاخر لكون الزمان حقيقة

وهلم جرا في المركبات غير المتناهية
واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا ويلزم
منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا نفس
ذاتنا فالجواب عنه ما اورده خاتم المحصلين
في شرح الاشارات ان علمنا بذاتنا هو
ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار
والشئ الواحد قد تكون له اعتبارات
ذهنية لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبرها
فكما هناك صورة علمية وحدانية و
حالة انكشافية مجملة يفصلها العقل
الى مراتب مترتبة على حسب تضاعف الاعتبارات
والالتفاتات هي العلم بالمعلوم والعلم
بالعلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالعلم و
بحكم ان المراتب اللامتناهية متضمنة بأسرها
في تلك الحالة الانكشافية بصورة واحدة
بسيطة فكذلك هناك حالة شوقية اجمالية
مجملة يفصلها العقل على حسب تضاعف
الالتفاتات والاعتبارات الى مراتب
متسلسلة مترتبة هي ارادة الفعل وارادة
ارادة الفعل وارادة ارادة الارادة و
يحكم بان المراتب المتسلسلة المترتبة غير
المتناهية متضمنة الحصول جميعا في تلك
الحالة المجملة الاجماعية بهيئة واحدة
بسيطة لكن الترتيب هنا متصاعد
كما بين ابعاض الحركة الواحدة المتصلة
المتتابعة الى حد ما متناه وهناك متنازل
كما بين ابعاضها المتلاحقة الى منتهاها
ومن هذا التسبيل امر النية في العبادة
فالعبادة منوية بالنية والنية منوية
بنفسها وكذلك نية النية ونية نية
النية الى حيث يعتبرها الذهن لا بنية
اخرى مباينة لنفسها فهي بنفسها كانها

منصرمة متجددة والله سبحانه متعال عن الذات عن ذلك) (فقال في تصحيح حدوث العالم اذا جاز ان يكون تقدم
بعض اجزاء الزمان على البعض لا بالزمان فلم لا يجوز ان يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم لا بالزمان
فالمحقق البارع اعاد عليه القول الفصل في التقدم على سنن التحقيق) (فقال وجوابه بان تقدم الباري
تعالى على العالم كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض الآخر فقد سبق ما يرد عليه والحق ان الباري تعالى
ليس بزماني والزمان من مبدعاته والوهم يقيس ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان كما مر في المكان و
العقل كما يابى عن اطلاق التقدم المكاني على الباري تعالى كذلك يابى عن اطلاق التقدم الزماني عليه
بل ينبغي ان يقال ان الباري تعالى تقدم تقدما خارجا عن القسمين وان كان الوهم عاجزا عن توهمه انتهى قوله
بعبارته) (وقال في المحصل ايضا في نفي وجود الاضافات ان كل حادث محدث فان الله تعالى يكون
موجودا معه في ذلك الزمان فلو كانت تلك المعية صفة وجودية لزم حدوث الصفة في ذات الله تعالى
قال فالمحقق البارع نبه على فساد قوله فقال هم اي الحكماء يقولون ان لله تعالى صفات اضافية كالاول
والآخر والخالق والرازق والمبدع والصانع وغير ذلك ويلتزمون القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية
لله تعالى انتهى ما قاله بالفاظه رضي الله تعالى عنه **وميض** شيخ امام المتشككين في الملخص على طريقة
وقال لا يقال معية المتغيرين هي الزمان ومعية المتغير مع الثابت هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت
هي السرمد لانا نقول لا نزاع في هذه الاسامي الهائلة لكنا نقول المعية معقولة فان لم يتحقق هذه الحالة
الا لاجل موجود آخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل والا فقد بطل القول
بوجود الزمان فقال شارح الملخص من مقلديه اعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا عن
هذا الشك والامام ذكره على هذا الوجه ونحن نعبر عما قاله الشيخ بالفاظ واضحة ونعرف منه ما ذكره
الامام فنقول الموجودات اما ان يكون لاجزائها بعضها على البعض تقدم كجميع انواع التغيرات والحركات
واما ان لا يكون كذلك بل تكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فان كان الاول كان وجوده في زمان
اي يكون مطابقا وجوده لزمان ويكون وجود المتقدم منه مطابقا الزمان ووجود المتاخر منه مطابقا
لزمان آخر متاخر عن الزمان الذي كان وجود المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم او وجود
المتاخر مطابقا الطرف من الزمان الذي هو الآن والا ان يكون المتقدم والمتاخر منهما مطابقين معا
لزمان واحد متقدم او متاخر بل ما فرض اجزاء من ذلك الموجود يكون مطابقا لما فرض اجزاء من
ذلك الزمان ومثل هذا الشيء يقال له انه موجود في الزمان ونسبة بعض هذه الموجودات الى البعض الآخر
بالمعية والقبلية والبعدية هو الزمان وان كان الثاني وهو الموجودات التي يكون اجزاؤها مستمرة

نية الاصل العبادة ولذلك النيات
جميعا على الاجمال باعتبارات متضاعفة
ومن هناك يتحلل تشكيك ابي حنيفة في
نية الطهارة المائية وان هو الا شبهة
نية الورود على اشتراط مطلق العبادة
بالنية ومما يجري هذا المجرى امر الكون
المتضاعفة لا الى نهاية في لزوم شيء
لشيء ومن الحق وكنه الامر فيه ما اوردناه
في كتابنا الافق المبين ومما في هذا
السبيل امر الحركة الارادية في المسافة
القابلة للانقسام لا الى نهاية اذ هناك
ارادة وحدانية اجمالية بازاء الوحدة
المسافة المتصلة متحللة في لحاظ العقل
الى ارادات متعددة حسب انقسام
تلك المسافة الى اجزائها الوهمية المقدارية
فان زعج سرك امره وان استصعب القول
واستقام الكلام في توسيط اقتبال
العبد لكن بقي الاعضال في امر استحقاق
المثوبات والعقوبات الواردة بها كلمات الوعد
والوعيد في التنزيلات الكريمة الالهية
والاحاديث الشريفة النبوية فان فعله
وان كان مترتبا على ارادته الا ان ارادته
للفعل وارادته لارادة الفعل وارادته
لارادة الارادة وهلم جرا في تمادي الاعتبار
الى لا نهاية واجبة الحصول جميعا لا منه
بل من تلقاء مبدع آخر فمن اين له استحقاق
المثوبة والعقوبة فلتدبر في محصله
وتثبت في امرك وافقهن انه كما فعل العبد
وارادته واختياره اياه من القضاء
الربوبي والقدر الالهي حسبما في ضمن
علمه التام القيومي وارادته الحقة الوجوبية
الموجبة لافاضة الخيرات على طباق

فی ذکر الامور التی فیها بیان الدهر والسرمد

الوجود مجتمعة معًا فانها الایکون وجودها فی الزمان ای لیس شئ منها یطابق المتقدم من الزمان وشئ
اخر یطابق المتاخر منه بل وجودها وجود مستمر ثابت ولا یقال لشئ منها انه موجود فی الزمان بل
یقال لکل منها انه موجود مع الزمان وفرق بین الامرین فان کل واحد من الافراد الموجودة للانسان
موجود مع الفرد الاخر ولیس شئ منها موجودا فیه ونسبة هذه الموجودات الی القسم الاول اعنی
الموجودات المتغیرة المتقضیة الاجزاء بالمعیة والقبلیة والبعدیة تسمی دهرا ویقال لمثل هذه الموجودات
انها موجودة فی الدهر) (واما السرمد فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض المبدعات الی البعض الاخر بالمعیة
والقبلیة والبعدیة کنسبة بعض العقول الی البعض الاخر فشئ من هذه الامور الثلاثة هذا ما ذکره الشارح
فی التعبیر عن کلام الشیخ وهکذا اورده ایضا فی شرح المحصل ثم شرح قول امام المصنف فی الایراد علیه
ثم بین وجه اندفاعه عنه) (ونحن نقول ان نسبة الثابت الی المتغیر بالتاخر عنه فی الدهر غیر معقول بل
انما نسبته الیه بالقبلیة والمعیة وکذلک نسبة بعض العقول الی البعض بالقبلیة والبعدیة غیر متصورة
بل انما نسبة العقول بعضها الی بعض بالمعیة الغیر المتقدرة لا غیر ونسبتها باسرها جمیعا الی باریها الفعال
بالبعدیة الدهریة بحسب سبق عدمها الصریح فی الدهر وبالمعیة الدهریة وبحسب وجودها الواقع
فی الدهر وعلی طرق الذاهبین الی سرمدیة المبدعات نسبتها الی مبدعها الحق بالمعیة السرمدیة وایضا
مضایف التقدم السرمدی هو التاخر الدهری لا التاخر السرمدی کما ان مضایف التقدم بالعلیة هو
التاخر بالمعلولیة لا التاخر العلیة فهذه وجوه من الخبط الشارح الملخص والمحصل فی فهمه لسبیل هذا
المطلب الرفیع السمک وفی سلامة عن بعض منها بعض شرکاء المعلمین فی شرح المواقف حیث توغل
مؤتما بامام المشککین فی الجنوح عن سبیل الحقیقة) (فقال الشارح الشریف فی تقریر کلام حزب الحق
ان الموجود اذا کان له هویة انصالیة غیر قارة کالحرکة کان مشتملا علی متقدم ومتاخر لا یجتمعان فله بهذا
الاعتبار مقدار غیر قار هو الزمان فتنطبق تلک الهویة علی ذلک المقدار ویکون جزؤها المتقدم مطابقا
لزمان متقدم وجزؤها المتاخر مطابقا لزمان متاخر ومثل هذا الموجود یسمی متغیرا لانه یجب
لا یوجد بدون الانطباق علی الزمان والمتغیرات الدفعیة انما تحدث فی ان هو طرف الزمان فهی
ایضا لا توجد بدونه واما الامور الثابتة التی لا تغیر فیها اصلا لا تدریجا ولا دفعیا فهی وان کانت
مع الزمان العارض للمتغیرات الا انها مستغنیة فی حد انفسها عن الزمان بحیث اذا نظر الی ذواتها
یمکن ان تکون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغیر الی متغیر بالمعیة او القبلیة فلا بد هناک من
زمان فی کلا الجانبین واذا نسب بها ثابت الی متغیر فلا بد من الزمان فی احد جانبیه دون الاخر

فی ترتب الثواب علی الارادات

استعدادات المواد وبمقدار استحقاقات
المهیات علی ما یقول القرآن الحکیم ولا
تشاؤن الا ان یشاء الله ویقول عز
قائلا ولا تقولن لشئ انی فاعل ذلک
غدا الا ان یشاء الله فکذلک المثوبة
والعقوبة من القضاء والقدر کما قال
شریکنا السالف فی ریاسة الفلسفة
الاسلامیة فی کتاب الاشارات وان
استجلاب المثوبة والعقوبة من لوازم
مهیات الافعال الحسنة والسیئة الشقاوة
بحقائقها المختلفة فی اقتضاء درجات
الحسن والقبح الذاتیین علی المعنی الذی
هو محل التنازع بین الفریقین المتخاصمین
واختلاف تلک الدرجات الحسنیة و
القبحیة مبدء استجلاب اختلاف المثوبات
والعقوبات الالهیة وانما یرجع ذلک
الی الفاعل المباشر لانه المحل القابل
دون المفیض الموجد وهذا ان هو
فی الاعتبار والمطابقة لدی العقل
الصریح الا کما الادویة الزبانیة و
السمیة انما تظهر خواصها واثارها
فی ابدان شاربیها وامزجتهم لا فی ذات
موجدها الجاعل ایاها تعالی عن ذلک
علوا کبیرا فالطب الروحانی فی ذلک
علی قیاس الطب الجسمانی والادویة العقلیة
علی قیاس الادویة الجسدانیة فاذن
الثواب والعقاب مترتبان علی ارادة
الفاعل المباشر المستحق لهما بارادته
واختیاره واختلاف مراتبهما اجزاله و
اطفافه وشدة وضعفا علی حسب
اختلاف ذوات الحسنات والسیئات
المستوجبة لها فی حد انفسها ثم



واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين له فهذه
معان معقولة منهما وقد عبّر عنها بعبارات مختلفة تنبيهًا على تفاوتها واذا تؤمّل فيها اندفع ما ذهب
اليه ابو البركات من انّ الزمان مقدار الوجود حيث قال انّ الباقى لا يتصوّر بقاؤه الّا فى زمان وما
لا يكون حصوله فى الزمان ويكون باقيا الابدان يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى وبعض من قد
ينتظم من المقلدين قال فى رسالة انموذج العلوم مذهب الحكماء انّ من الموجودات ما هو زمانى كالحوادث
كالحركة ومنها ما هو آنى الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن بل ينسبون
وجودها الى الدهر والسرمد فانهم يقولون نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هو
الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود اعمّ
من الاقسام الاربعة فدعوى انحصاره فى اثنين منها غير مسموعة (ثمّ قال تقدّم الواجب تعالى
ليس تقدّما زمانيا فانه ليس فى زمان وهم ايضا اى الحكماء معترفون بذلك فانهم يقولون ان المجرّدات
ليست فى الزمان بل فى الدهر والدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم نفى الفوق عن الامتداد المكانى
عدم تناهيه كذلك لا يستلزم نفى القبل عن الامتداد الزمانى عدم تناهيه فالوقت انّما هو حيث وجد
العالم والتقدّم الزمانى والتأخر الزمانى انّما هو لاجزاء العالم الجسمانى بعضها مع بعض واما سوى الاجسام
والجسمانيات فليس فيها تقدّم وتأخر زمانى كما ليس فيها تقدّم وتأخر مكانى فكما انّه ليس فوق المحدّد
خلاء وملاء بناء على انّه لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجوده ولا عدمه بناء على انّه ليس له قبل
ولا يلزم من ذلك عدم تناهى الزمان كما لا يلزم من الاوّل عدم تناهى المكان بل الزمان متناه كما انّ المكان
متناه من غير فرق وحكم الوهم بلا تناهى الزمان مثل حكمه بلا تناهى المكان فكما لا عبرة بحكمه فى المكان كذلك
لا عبرة به فى الزمان وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالامام حجّة الاسلام فى بعض تصانيفه
والشهرستانى وعين القضاة وغيرهم من المتكلّمين والصوفية واشار اليه فى التجريد انتهى **ومن بعض**
هل سمعته يقول فى المباحث المشرقية وفيه شك آخر وهو انهم زعموا ان اقسام المعيّة بحسب اقسام
التقدّم والتأخر ثمّ زعموا انّ اقسام التقدّم والتأخر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعيّة خمسة ثمّ انهم
اثبتوا هذين النوعين من المعيّة اعنى المعيّة بالدهر والمعيّة بالسرمد وهذا ينافى ما قيل فهلّا
تلك نعما خطبك يا امام اصحابك ليس تسبيع اقسام التقدّم والتأخر على ما قد تلوناه عليك مكرر
الذكر متقرّر الامر منبسط البيان مستبين التبيان فى اقاويلهم وكلماتهم وزبرهم وصحفهم فلسنا
نظنك وانت عريض التتبع غزير التصفح لصحفهم واثارهم جدّا فى اسنادك تخميس الاقسام اليهم

اعلمن انّ الشرور والآلام الواقعة
فى الوجود فى هذه النشأة وفى النشأة
الآخرة انّما اسنادها الى الارادة
الربانية والافاضة السبحانية بالعرض
من حيث هى لوازم للخيرات الكثيرة التى
يجب فى سنّة الفياضية الحقّة
المطلقة تعلّق ارادة سبحانه بها بالذات
وايضا قد اقرّ فى مقارّه انّ لوازم الماهية
انّما تستند بالذات الى نفس الماهية
واما اسنادها الى جاعل الماهية فبالعرض
على انك ان وقفت التأمّل
بالبصر صادفت تعلّمك انّ الشرور
المرادة لا بالذات بل بالعرض فى النشأتين
انّما شرّيتها بالقياس الى جزئيات بخصوصها
واشخاص بعينها من اجزاء نظام عوالم
الوجود وهى طفيفة جدًّا بالنسبة الى ما
الاجزاء فامّا بالقياس الى النظام الجملى
الواحد الشخصى الجملية وكذلك بالقياس
الى تلك الاشخاص والجزئيات بحسب
انفسها برؤسها ومن حيث هويّاتها
على انفرادها بل بما هى اجزاء الشخص
الجملى والنظام الكلّى التام الفاضل الاشرف
الكامل فلا شرّ ولا شرّية اصلا فلو انّ
اللاحظ لنظام الوجود الصادق بلحاظ
شهودًا وانغمر فيه كان واسع العلم تامّ
الابصار يحيط اللحاظ بجملة النظام على
هيئة الوحدانية وبالاسباب المترتبة
المنساقة جميعًا على سياقها الاكمل
لم يكن يجد فى الوجود ما يصحّ ان يطلق
عليه الشرّ وتنسب اليه الشرّية بوجه من
الوجوه فليتبصّر واعل لكلا الوجهين
قال بعض تلامذة ابن الملك بيده المجزّئة

من الجاهلين فكانك في ذلك من المتجاهلين وان اعتريك الشك ان اثبات نوعين المعيّة هما المعيّة
الدهريّة والمعيّة السرمديّة يستلزم ان تكون اقسام المعيّة ثمانية وحصر التقدم والتأخر في الانواع
السبعة المعدودة حصر عقلي برهانى فاذن يلزم ان يكون في المعيّات معيّة ليس في ازائها تقدم
وتاخر فيبطل حكمهم انّ انواع المعيّة بحسب انواع القبليّة والبعديّة فاستمع لما يتلى عليك وهو
انا كنا قد نبهناك ان اختلاف انواع القبليّة بحسب اختلاف المعنى الذى هو ملاك السبق فكذلك
فاعلم انّ اختلاف انواع المعيّة بحسب اختلاف المعنى الذى هو ملاك المعيّة فكما اذا كان ملاك التقدم
في القبليّة الانفكاكيّة انفكاكا امتداديا يستوجب ان يتخلل بين المتقدم والمتاخر زمان وان كانت
القبليّة الانفكاكيّة قبليّة وبعديّة مكمّمة زمانيّة واذا كان الملاك عدم الاجتماع في حاق الواقع لا
في افق الامتداد واللاامتداد بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان او ان اصلا كانت القبليّة الانفكاكيّة
المطلقة الغير المكمّمة تقدما سرمديا وتاخرا دهريا فكذلك اذا كان الملاك في المعيّة اجتماع المعين في
زمان على التدريج كما في الحركات القطعيّة او لا على التدريج كما في الحركات التوسطيّة او في آن هو طرف زمان
كما في الدفعيات كانت المعيّة معيّة متقدرة زمانيّة وان كان الملاك هو الاجتماع في حاق الواقع بحسب
الوجود المطلق القراح الثابت في الدهر كانت المعيّة معيّة صريحة مطلقة غير متقدرة اما دهريّة ان كان
وجود احد المعين مسبوقا بعدم الصريح في الدهر او سرمديّة ان كان المعان سرمديين بالوجود فاذن
معنى المعيّة الغير المتقدرة في المعيّة الدهريّة والمعيّة السرمديّة على سبيل واحد وكذلك ملاك
المعيّة الصريحة الغير الامتداديّة فيهما طباع واحد على سنّة واحدة والسرمديّة واللاسرمديّة اختلاف
حال المعين بالقدم والحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافا في المعنى الذى هو ملاك المعيّة وتميزان
نوعها وذلك كما اذا كان المعان بالمعيّة المتقدرة الزمانيّة قد يعين بالزمان او حادثين حدوثا زمانيا
ومنقضيين او مختلفين في طول زمان الوجود وقصره فانّ نوع المعيّة الزمانيّة في ذلك كله غير مختلف
اصلا بل انّما المختلف حال المعين فيما لا يستوجب اختلافا في ملاك نوع المعيّة فاذن فلا يستلبنّ ان
المعيّة في تسبيع الانواع على شاكلة القبليّة والبعديّة فليتثبت **وميض** انّ في ازاء التقدم بالعليّة
والتاخر بالمعلوليّة المعيّة بالعليّة او بالمعلوليّة وفي اثباتها فحص غامض اذ لا يصح لعلّة تامة واحدة
معلولان في درجة واحدة ولا لمعلول واحد علّتان تامتان اصلا وقد استبان السبيل هنالك في
الايماضات والتشريقات ولعل الكلام يستأنف البرهان من ذى قبل ان شاء الله العزيز العليم **وميض**
كانت قد حان حين ان ينتظم لبصيرتك البرهان على حدوث الانسان الكبير هو العالم الاكبر بجميع

للاولى منهما فقط كما في كلام الشيخ وحيث
قال ذكر الخير وحده لان المفضى بالذات
والشر مفضى بالعرض اذ لا يوجد شرّ في
عالم بقضه من خير كليا وكذلك في حديث
الدعاء بين التكبيرات السبع للصلوة
لبيك وسعديك والخير في يديك و
الشر ليس اليك ومما يجب ان يعلم ان الشرور
الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض
في القضاء لا في القدر فما استوجبه
القضاء بالذات وبالعرض واستجمع على
النظام الاجمالي والسببية الاجماعية
يستعرض القدر بالذات وينصله
قضا وقضيضا على التكثر والتدريج
والتسابق والتلاحق فليفقه فهذا
شطر من جزيل القول هنالك وحق البسط
عسير على قدر ما يسر لنا الله لعظيم فضله
وكبير طوله ايقاظات الايقاظ الاول
خيرات نظام الوجود وكمالات الفرايض
والنوافل باسرها من الذوات والصفات
والاخلاق والملكات والافعال و
الاعمال انما انبعاثها بالذات من ارادة
الله الحقة الواجبة ورحمته الفياضة
الواسعة وخيريته المحضة التامة وفوق التمام
الفعالة الذاتية وان كان فيضانها
من فيض جوده العظيم بمقدار استعدادات
المواد على مبلغ استحقاقات المهيات
فاما الشرور والآلام والنقايص والآثام
فمن تلقاء سوء الاستعدادات ونقص
الاستحقاقات وتزاحمات ارهاط الهيولى
وتضادها تحكان سواد عالم الظلمات
لا من بخل من المفيض وضنانة من الجائد
او عجز في العلة وقصور في الافاضة تعالى

اجزاء نظم الطبيعي من سبيل القبلية السرمدية اما تتبصر انه اذا اتضح ان البارئ الفعال جل مجده
سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومي مثلا تقدما مطلقا سرمديا وهذا الحادث متاخر صريحا
دهريا يمتنع بحسبه ان يتخلل بينه وبين البارئ الحق سبحانه زمان او آن او ممتد موهوم او الا لزم
ان يكون القدوس الحق تعالى شأنه هيولانيا تكتنفه علائق المادة وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فقد استبان انه يجب ان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكائنات باسرها
في درجة هذا الحادث اليومي في التاخر عن المبدع الفعال تاخرا صريحا غير متقدر بحسب سبق العدم
الصريح في الدهر والا لزم تصور الامتداد في الدهر فيلزم ان ينقلب الدهر زمانا والثابت متغيرا والقار
سيالا او النسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك كله خلف محال بالحكومة الفطرية والضرورة
البرهانية اليس اذا انشطر العالم في التكوينيات والابداعيات بالحدوث الدهري الى السرمدية
الوجودية كان للجاعل الفياض بالاضافة الى المبدعات المعية الازلية السرمدية وبالاضافة
الى الكائنات المعية الحادثة فقد وقع في الدهر حد وحد بحسب ازلية المبدعات وحدوث
الكائنات الموجودة جميعا في الدهر فلزم في الدهر تقدر وامتداد بحسب الحدين المتمايز احدهما
عن الآخر تحدد سبق المعية الازلية المستمرة بالوجود في الدهر او لامتياز لا محالة عن حد اللحوق للمعية
الثابتة الحادثة بالوجود الحاصل اخيرا ويلزم اذا ان تكون نسبة البارئ الحق تعالى مجده الى ما عداه
نسبة متقدرة وان تكون افاضة المبدعات وافاضة الكائنات وصفين لذاته الحقة من كل جهة
على السبق واللحوق فيلزم التدريج والسيالية في شؤونه وافاضته ونسبه واضافاته فلم يكن
افاضته بالاضافة الى كل شيء على نسبة ابدية وسنة غير متبدلة لذوات تنويع ذلك تماد في الغي
والحادثي المعرفة واثبات السرمدية للذات الممكنة المعلولة ضرب من الاشراك ولحوق بالجاهلية

وميض فان اذعجك الوهم ان الامتداد في الدهر والتجدد في صفات الرب غير موهوم الا
بسرمدية المبدعات بل وارد اللزوم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم ايضا
موجود ازلا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود مع العالم بعد حدوثه في الدهر اخيرا فلزم توهم
الامتداد بحسب ذلك في الدهر وتجدد وصف الافاضة للرب بعد اللاافاضة تبتناك في سبيل
الحق باذن الله سبحانه اما اولا فلان العدم ليس شيئا فيتصحح اعتبار المعية بالنسبة اليه حقيقة
صرف الليس والانتفاء لا شيء يعبر عنه بالليس والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء المبدعة الموجودة
الثابتة واما ثانيا فلان الله سبحانه ليس وجوده في الدهر بل هو متعال بالذات عن الزمان والدهر على

جناب الفياض الحق عن ذلك كله علوا
كبيرا ومن هناك قوله الكريم في تنزيله الحكيم
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك فلان اوهمك
موهم ان الاستعداد والاستحقاق ايضا
موجده ومفيضه هو الله سبحانه اذ
ما من شيء الا وهو من صنعه وابداعه و
تكوينه واختراعه لا في اقاليم قوام التقرر
وعوالم نظام الوجود الا صنايع جوده و
تدبيره وآثار فيضه ورحمته وهو فعال
التقرر وخلاق الوجود على الاطلاق فما
السبب في اختلاف الاستعدادات و
تفاوت الاستحقاقات وما مغزى قول الحكيم
الحق الاول يهب لكل شيء ما يستاهله
باستحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق
باستعدادها وهو الجواد المطلق الذي
لا يتوقف صنع جوده الا على استعداد
القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود
المستحق فاستدفع كيد الوهم عن عقلك
واستكسح شوك الشك عن صدرك
بما نتلوه على سمع قلبك ونلقيه الى انسان
فؤادك باذن الله سبحانه وهو ان خصوصيات
الاستعدادات والاستحقاقات بخصوصيات
المواد والمهيات من لوازم المهية بحقيقتها
التقررية مجعول بصنع الجاعل الحق كسائر
الجائزات وبجعل الرابطي الذي هو من صفات
المهية العقدية من حيث النسبة الانتزاعية
معلول نفس المهية ومقتضاها بل
لازم المهية مطلقا انما هو المحكي عنه
بالهلية التاليفية من النسبة العقدية
ككون الاربعة زوجا وكون المثلث ذا
الزوايا مثلا فكل واحدة من حاشيتي





خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد وان اشتركا في سبيل صريح الثبات
والارتفاع عن افق التقضي والتجدد والامتداد واللاامتداد الا انهما مختلفان باحتمال سبق العدم
الصريح في الدهر بالفعل او بالامكان لا في السرمد فلذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة لا في
السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي متغيرة فانها بما هي متغيرة موجودة في الزمان لا غير فقد استبان
واتضح ان السرمد مختص بالله سبحانه لا يوجد فيه ممكن ما من الممكنات اصلا والدهر مختص بالممكنات
الدائمية يتعالى الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابدا والزمان مختص بالماديات من الممكنات بالامكان
الاستعدادية لا يتسبب اليه وجود شيء من المفارقات المحضة بالفعلية المعية المنتهية الى الفعلية
فاذن المبدعات والكائنات موجودة جميعا في الدهر فلو كانتا مختلفتين بالقدم والحدوث في
الدهر لزم ان يصح توهم الامتداد في الدهر ويختلف النسبة في الموجودات في الدهر بالقياس الى
الحق سبحانه بالمعية واللامعية فيكون هي نسبة متقدرة امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت هي
باسرها موجودة في الدهر بعد العدم الصريح غير موجودة في السرمد ازلا وابدا فتكون هي جميعا بحسب
تلك المعية على نسبة واحدة في درجة واحدة والبارئ الفعال سبحانه بحسب ذاته الحقة السرمدية
المتعينة متقدم عليها باسرها تقدما سرمديا غير حاصل الوجود في الدهر ابدا بل محيطا بالدهر و
الزمان متعاليا عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا وبحسب ذواتها المعلولة الموجودة الثابتة
في الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية فلا امتداد في الدهر ولا تقدر في النسبة واما
ثالثا فلان سلب شيء عن شيء يفتقر الى تحقق مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه وليس يكفي فيه ثبوت
المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شيء الى شيء وانضياف شيء بشيء فهذه امور لا يتحقق عند وجود شيء
واحد لا غير بل يستدعي وجود اشياء يتقدمها وراء ذات واحدة فاذا كان الجاعل الحق سبحانه موجودا
بسرمديته لا غير فلم يتحقق اضافته سبحانه الى شيء ولا سلب شيء عنه اصلا ثم انه ابدع جملة الموجودات
وافاضها في وعاء الوجود والثبات وهو الدهر مرة واحدة دهرية فصدق عند حمل الموجود عليها جملة
بالاطلاق العام الدهري فمن هناك لذاته الحقة سبحانه وصفان يحكم عليهما بالسبق واللحوق
في الدهر وعلى القدر المشترك بينهما بالحصول على سبيل السابق واللاحق وذلك هو الذي يعبر
عنه عندهم بالتغير والتبدل والتدريج والتعاقب في من هناك حقق في قاطيغورياس الشفاء وفي
الالهيات منه ان في التقدم والتاخر بالزمان وفيما اشبه ذلك ويعني بما اشبه ذلك التقدم السرمدي
ومضايفه وهو التاخر الدهري انما يتحقق التقدم والتاخر المتضايفان اذا تحقق وجودا في العروض

اللزوم من حيث حقيقتها المضوية
مجعولة الجاعل الفياض واما مفاد
الهيئة العقدية اللازم حقيقة بما
هو كذلك فمستند الى خصوصية ذات
الملزوم الذي هو بجوهر ذاته وان كلا
من هيوليات الافلاك ملزوم استعداد
خاص جزئي يأبى بجوهر ذات الملزوم
بحقيقته النوعية الانسلاخ عنه فاما
هيولى عالم الاسطقسات فلها بخصوصية
ذاتها القوة الاستعدادية المطلقة
ولها حركة في الكيفية الاستعدادية
كما للافلاك حركة وضعية في اجرامها
وحركة كيفية اشراقية وشوقية في نفوسها
العاقلة والحركة الاستعدادية الاسطقسية
مترتبة على الحركة التدويرية الفلكية
في الاوضاع وهي على الحركة النفسانية
المذكورة في الاشواق والاشراقات
وكل من تلك الحركات الثلث حركة واحدة
متصلة مهما اعتبرت بوحدانيتها كان
الترتب بينها على هذا السبيل ثم اذا
اعتورها التحليل وانفرضت فيها الاجزاء
كان كل جزء عاقب مترتبا على الجزء الذي
وكان يتعاكس الترتب بين اجزاء حركة
الفلك الجرمانية والنفسانية من
الجنبتين ولكن لا على الوجه الدائر
على نمط محصل قد بسطنا القول فيه
في خلسة الملكوت فاذن ان سئلنا
عن سبب الاستعداد الكلي المطلق و
الحركة الواحدة الاستعدادية المتصلة
كان الجواب ان ذلك من لوازم الذات
بالنسبة الى المادة الاسطقسية و
تلك المادة بجوهرها مختصة بذلك





جميعا لاحين يكون طرفا الاضافة غير موجودين معا فالموجود المتقدم انما يصح اتصافه بالتقدم بالفعل اذا ما قد دخل المتاخر فى الوجود فحينئذ يكون ما به التاخر فى المتاخر عدم السابق مع وجود المتقدم وما به المعية وجود العاقبة الحاصل بالفعل مع وجود المتقدم واما رابعا فلان وجود المجعولات

فى الجملة على تقدير استيعاب الحدوث الدهرى اياها يقع فى وعاء الثبات الذى هو الدهر بعد لا عن العدم الصريح وواقعا فى حيزه لا فى حد متاخر متمايز متمايز عن حد ؟ ذ لا ايحاز فى الدهر بعد الا فاضة عن حد

اللا افاضة فلا يتصور هناك تسابق وتلاحق بحسب حدين فى الدهر بخلاف ما اذا تسرمد بعض المجعولات دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضتين الموجودتين حدين متمايزين فى الدهر وان يكون تفرق

الافاضتين فى ذات المفيض الحق وحصول الافاضتين بحسب تلك على سبيل السبق واللحوق وبالجملة بين صحة استيعاب الحدث فى الدهر لجميع الجائزات واختصاصه بالكائنات عنها دون المبدعات فرقان مبين

على سبيل مستبين مفروغ عنه بالبيان والتبيان فاذن انما الذى قد يعمى للوهم عليه سلطانه هو ان يسئل فيقال لم لم يفض المفيض الفعال مجعولاته ومعلولاته جميعا على السرمدية فنقول ان ذلك

ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل بل انه من جهة نقصان ذوات المجعولات وقصور مهياتها عن قوة قبول

الفيض من حيث طباع الامكان فى ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ **وميض** وانه قد استبان لك الحق من السبيل المستبين

فقد انصرح ان الامر فى نوعى القبلية الانفكاكية وهما القبلية الزمانية والقبلية السرمدية من حيث استناد القبلية والبعدية الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه مشاركة اخرى بينهما

وراء المشاركات التى اسلفنا ذكرها وذلك لما قد برهن انه كما لا يوصف بالتقدم والتاخر بالزمان على الحقيقة الا هويات اجزاء الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة المتصرمة المتجددة ولذلك لا يمكن ان

ينقلب المتقدم بالزمان متاخرا زمانيا كما يمكن ذلك فى المتقدم والمتاخر فى المرتبة بحسب انقلاب المبدء المحدود فى الاعتبار فكذلك لا يوصف بالتاخر الدهرى الا ذات كل ممكن ذاتى من تلقاء جوهرها

حيث انها تابى السرمدية بنفسها من جهة نقص طباع الامكان وبالتقدم السرمدى الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته يابى اللا سرمدية من حيث كمال الحقيقة الوجوبية وايضا كل ممكن

من تلقاء طباع المعلولية يمتنع ان يكون موجودا فى مرتبة ذات علته الواجبة بالذات ومرتبة ذات الواجب بالذات هى بعينها الموجود الاصيل فى حاق الخارج ومتن الاعيان فيجب لكل ممكن بالذات

بطباع المعلولية ان يكون متاخرا بالوجود فى الدهر عن وجود جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته فى السرمدية وان يكون جاعله موجودا مع وجوده الواقع فى الدهر فاذن البارى الحق الواجب بالذات

الحكمة الواحدانية المستمرة الاتصال وان عطف اللحظ الى الاستعدادات الجزئية والابعاض الانفراضية فى تلك الحركة الاستعدادية قبل كل استعداد جزئى لاحق متعين بالفرض فانه يترتب على جملة ما يسبقه من الحركات المتصلة والامكانات الاستعدادية التى فيها الحركة وتمادى الامر فى ذلك على سبيل اللانهاية اللايقفية لا العددية كما يظنه الاتباع والمقلدون اليس بل هى من استحالة التسلسل ولقد اوردناها فى كتاب تقويم الايمان فدا خالت اللانهاية بعد على التصاعد فى قبائل العلل واسنافها مطلقا سواء عليها اكانت فى الاعيان ام فى الذهن وكانت فى الوجود الزمانى ام فى الوجود الدهرى جميعا على ان هناك تبيانا اخر من جهة لزوم الاجتماع فى واحد معا قد حققناه فى كتاب خلسة الملكوت واورده ايضا شريكنا السالف فى ثانى سادسة الهيات الشفاء فقال ولا يمتنع ان تكون علل معينة ومعدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة لان كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب علته كما بينا وعلته ما كان ايضا وجبت فوجبت بعمبب ؟ الامور الجزئية ان يكون الامور المتقدمة التى بها يجب فى العلل الموجودة بالفعل ان تصير علة لها بالفعل امورا بلا نهاية وكذلك لا يقف فيها سؤال لم البتة ولكن الاشكال ههنا فى شئ وهو ان هذه التى بلا نهاية لا تخلو اما ان توجد كل منها آنا فتتوالى آنات متشافعة



في ان التقدم السرمدي مخصوص بالباري تعالى

بل بمجموع بما انه فاعل العالم وفاعل كل جزء من اجزائه بحسب نفس ذاته متقدم الوجود في السرمد على وجود العالم في الدهر تقدما سرمديا وبحسب جوهر ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر معية دهرية والعالم بما انه مجعول الباري الواجب الذات ومعلوله بحسب عدمه الصريح في الدهر مع وجود جاعله الواجب الذات السرمدي متاخر الذات في الوجود في الدهر عن وجود جاعله الحق في السرمد تاخرا دهريا وبحسب وجوده الحادث الثابت في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق الواجب الموجود في السرمد معية دهرية كل ذلك على سبيل اللزوم بحسب نفس الذات فاسلك مسلك الاستقامة ولا تكن من الخابطين **ومض** انك قد دريت ان التقدم السرمدي صفة الباري تقدس عن تقدسه ولا يتصف موجود سواه ولا يوصف به احد غيره والانوار الشاهقة العلوية العقلية ليس في منتهاها ان تبلغ سمك عزه وكنه وصفه فانى للانهانات التريية السفلية والقرائح المغترة البشرية تكتنه حده واكتناه حقيقته فان العقل الصريح الانساني وان كان وسيع المعقل طامح النظر نافذ الفطنة بعيد الغور انما قصاراه في معرفته اي وصف كان من اوصافه القدوسي واي اسم صح من اسمائه ان يستيقن بالعقل المضاعف اثباته ويصدق بالسنا في البرهان ان مقل العقول واحداق الاحلام ليس لها مقائيس الانظار وعميقات الفكر الى اطوار كنهه من سبيل فيخرج بذلك عن الحد بين حد التعطيل وحد التشبيه ولا يقتحم العقبتين عقبة الابطال وعقبة التكبير **ومض** فيما استتب من سبيل العقلان وعاء الثبات وهو متن الدهر بمعزل عن توهم الامتداد واللاامتداد والانقسام واللاانقسام وبما استتم في مقام من مسلك البرهان ان الواجب بالذات واجب من جميع الجهات وله الفعلية المحضة المتعالية عن شوائب القوة من جميع الحيثيات يتضح ان ما يصح عليه تعالى بالامكان العام فهو حاصل له بالفعل واجب له بالذات وليس يتصور له حركة وتغير وانتقال من صفة او حال او شان الى صفة او حال او شان اصلا ونسبته الى جملة ما عدا ذاته وهي كافة مجعولاته ومعلولاته نسبة ابدية احاطية غير متقدرة ولا ممتدة ولا تدريج ولا تجدد في جنبة الفاعل الحق بل انما التجدد والتحوف والتدريج والتعاقب في جنبة المعلولات والمتجدد هو نفس المعلول لا حال او شان لجاعله القياض القديم ويستبين ان جملة نظام الوجود من المعلولات الحادثة في الدهر من مبدا الازل الى ساقة الابد ومن بدو الابداع الى اقصى التكوين قد فعلها وابدعها الفعال المبدع الحق في متن الدهر مرة واحدة دهرية وكذلك يفعلها ابدا على الدوام الدهري لا على السيلان الزماني فاما متعلقات الوضع والمتى من الكائنات ففي الامتداد القاري المكاني من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كلا في حيزه ومكانه وفي الامتداد السيال

تقرير الاشكال في عدم اللانهايات

ليس بينهما زمان وهذا محال واما ان يبقى زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل ذلك الزمان لا في طرف منه ويكون المعنى الموجب ايجابها ايضا معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجاب ايجابها كالكلام فيه ويحصل علل بلا نهاية معا وهذا هو الذي نحن في منعه فقوله انه لولا الحركة لوجب هذا الاشكال الاخر ان الحركة يبقى الشيء الواحد لا على حال واحد ولا يكون ما يتجدد من حاله بعيدها الذي في آن بعد آن بمشافعه وبما استمر بل كذلك على الاتصال فيكون ذات العلة غير موجبة لوجود المعلول بل لكونها على نسبة ما وتلك النسبة تكون علتها الحركة او شريكة علتها والتي بها العلة علة بالفعل الحركة فتكون العلة ح لا باقية الوجود على حال واحد ولا باطلة الوجود حادثة في آن واحد فبالاضطرار ان تكون العلة الحافظة والمشاركة لنظام هذه العلل التي بسببها تنحل الاشكالات هي الحركة وسنوضح هذا في موضعه ايضاحا اشد من هذا انتهى قوله بالبقاء لمدد لنحو حادث بعشر المقالة الفن الاول من طبيعيات الشفاء ان الحركة وكل ما لم يكن ثم كان فله علة توجب وجوده بعد عدمه ولولاها لم يكن عدمه باولى من وجوده ولا يتميز له احد الامرين بل لا بد ان يتميز لامر وذلك الامر كان يتميز ذلك الوجود عنه عن العدم ولا يتميز سواء كان الامر بحاله بل يجب ان يكون الامر يترجح فيتميز الوجود من العدم والترجيح اما ان يكون ترجيحا يوجب او ترجيحا لا يبلغ ان يوجب فيكون الكلام بحاله بل يجب لا محاله

الزمانى المتغير القار من ازل آزال الحركة معدل النهار الى ابد اباد ها كلّا فى دفعة ومتاه واما مفارقات
عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية والجواهر الروحانية وسائر الابداعيات ففى كبد الواقع وحاق
الاعيان كلّا بفراح هويّة وصراح وجوده لا فى زمان ولا فى مكان ولا فى وضع ولا فى حيّز ولا فى اين ولا
فى متى فهو الله سبحانه فاعل الوجود وممسك النظام ابدا على هذا السبيل فلو امسك عن الجعل والافاضة
لانقض ثبات الدهر وانقض جدار العالم فتبارك الله رب العالمين **وميض** كما الامتداد القار يليس مع
اجتماع اجزائه فى حدّ واحد من حدود المكان كالنقطة التى هى طرف البعد الخطى واجزائه قارة الوجود فى طرف
الزمان وهو افق التصرم والتجدد لاجتماعها بحسب الوجود فى الان الذى هو طرف الامتداد الزمانى فكذلك
الامتداد الزمانى الغير القار على سبيل السيلان اجزائه الوهمية غير مجتمعة فى آن من الانات التى
هى حدود الانفصالات اطرافها وهى قارة الحصول ثابتة الوجود مجتمعة التحقق فى وعاء وجود الزمان وهو
الدهر فالامتدادان المكانى والزمانى كل بهويته الاتصالية موجود ثابت بتمامه فى الدهر والله سبحانه مع
كل شئ معية احاطية غير متكمّمة ليس بينه وبين شئ من المكانيات امتداد مكانى ولا طرف امتداد
مكانى ولا بينه وبين شئ من الزمانيات امتداد زمانى ولا طرف امتداد زمانى وهو بكل شئ محيط
وميض قال صاحب الملل والنحل فى ترجمة ابراهيم بن سيّار النظام من المعتزلة من مذهبه ان الله سبحانه
تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليها الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم
خلق آدم عليه السلام على خلق اولاده غير ان الله سبحانه اكمن بعضها فى بعض فالتقدم والتاخر انما يقع فى
ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة
واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين) (قلت له يا علامة قومك من اين ظننت
بر فى هذا القول ظنك وهلا حكمت انه اخذ مقالته هذه من الحكماء الالهيين اليس لو كان لم يعن بقوله
دفعة واحدة الدفعة الانية والمرة الزمانية بل يعنى به المرة الواحدة الدهرية المتضمنة فيها المرات الزمانية
والدفعات الانية الى اقصى الوجود وسائر الابد وكان يقول والتقدم والتاخر انما يقع فى حدوثها الزمانى
دون حدوثها الدهرى وفى ظهورها فى الزمان دون وجودها فى الدهر مكان قوله انما يقع فى ظهورها
دون حدوثها ووجودها لكان قد اصاب محز الامر ومفصل القول ومر الحق ودخل الحكمة ولكان
آخذا مقالته من الحكماء المتالهين الراسخين فى العلم دون الطبيعيين من اصحاب القول بالكمون والبروز
اليس عبارة ارسطوطاليس فى اثولوجيا على هذه الجادة بعينها الم يقل فى الميمر الثالث ان الله سبحانه
تعالى احدث اثبات الاشياء وصورها كلّها وفعل ما فعل دفعة واحدة) (والرابعة فى الميمر الخامس

ان يوجب على كل حال فيجب ان يكون
او موجب قد حدث والكلام فى حدوث
ذلك الكلام بعينه فاما ان يكون
استبانات ترتيبا بالطبع لا نهاية لها
معا او موجودة على التتالى فان كانت موجودة
معا فقد وجد المحال وان كانت موجودة
على التتالى فاما ان يكون كل واحد منها
يبقى زمانا او تتتالى الآنات فان بقيت
زمانا كانت حركة بعد حركة على التتالى
لا تنقطع وكان قبل الحركة الاولى حركة
وكانت الحركات قد بقيت وقد جعلنا لها
مبدء هذا خلف وان بقيت آنات
فتتالى الآنات بلا توسط زمان وذلك
ايضا محال فبين انه اذا حدث فى جسم
لم يكن فقد حصل لعلة ذلك الامر الى
الجسم نسبة لم تكن وتلك النسبة نسبة
وجود بعد عدم لذاتها ومحال اما حركة
توجب قربا وبعدا وموازاة او خلافها
واما حدث قوة محركة لم تكن واما امر
حادثة وكل ذلك فلحدوثه سبب على الاتصال
شيئا بعد شئ ويحفظ الاتصال لامتناع
تتالى الآنات ولا تران لم تكن حركة تتصل
امرا الى امر وجب ان تقع العلل والمعلولات
معا فان السبب الحادث الموجب او
المرجح ان كان قار الوجود فانه اما ان يكون
بطبيعة توجب او ترجح او يكون لامر يعرض
له فان كان ذلك الطبيعة تميزه عن وجود
ما هو علته وان كان لعارض فليس هو
الذاته علة بل مع ذلك العارض فيجب ان
كانت قارة الموجودات ان يجب معها المعلول
بلا تاخر واما اذا كانت دائمة غير متجددة
لزم بعينه الكلام الاول فاذا كانت العلل



في ان المتغيرات ثابتات في وعاء الدهر

في ان لوازم الحوادث غير محدودة

ان العالم مركب من اشياء يتعلق بعضها ببعض فيكون العالم كالشئ الواحد الذى لا خلاف فيه وبكون
اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل و
ذلك انك لا تاخذ حينئذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهم كلها معا كانها شئ واحد لم يكن
احدهما قبل الاخر وقال ايضا ان الاشياء اذا هى امتدت وانبسطت بانت عن البارى الاول كان بعضها
علة لكون بعضها علة لكون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارى الاول
لم يكن بعضها علة لكون بعض بل يكون البارى الاول علة لكونها كلها انتهت عبارته بالفاظها فاذا تحقق
الامر بزغ لك مسلك قولهم القضية المطلقة العامة اما صادقة ازلا وابدا واما كاذبة على الدوام
عند تحقيقه الحكم فى الازال والاباد راسا اذا اصير الى ما اخذه ثامسطيوس من مفيد الصناعة
وطابقه الشريك فى الشفا حيث جعل الاطلاق العام فى جهة القضية مقابل التوجيه تقابل
العدم والملكة فهو عنوان لعدم لحاظ شئ من الجهات لا التقييد بجهة ما يقال لها الاطلاق العام
فربما تعد المطلقة فى الموجهات توسعا كما تعد السالبة فى الحمليات فاذن يستبين دوام صدق
المطلقة العامة الدهرية فاما ما يجشم فى تصحيح معناه مع الذهول عن هذا الاصل فلا يرجع الى
وقد ذكر المحققون من الميزانيين ان مفاد المطلقة العامة الفعلية والدائمة انما هو التحقق فى ما
ما وفى جميع الازمنة والاوقات فى الموضوعات الزمانية لا فى نفس الزمان وفيما يرتفع عنه فليعلم
وميض فقد بان اذن ان جملة اجزاء الانسان الكبير وهو العالم الاكبر من الثابتات والقارات والمتغيرات
والمتجددات التدريجيات والدفعيات والزمانيات الحاصلة فى امتداد الزمان لا على الدفعة ولا على
التدريج بعضها وقبضها وصغرها وكبرها ورطبها ويابسها مجعولة لجاعل الحق ومخلوقة لخلاق على
من غير ان يكون ابداعه ايجاده اياها تدريجيا منطبقا على الزمان الممتد كالحركات القطعية او دفعيا
يتمادى فى حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان لا على سبيل الانطباق عليه كالحركات التوسطية وما
على شاكلتها بل على نحو اخر وراء سبيل الوهم متقدس عن ذلك كله وان انا صنعه سبحانه للعقول القدسية
والمفارقات المحضة من كتم العدم الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع وللكائنات المسبوقة بالعدم
المتجدد والمرهونة بالامكان الاستعدادى تكوين واذ تعرفت ذلك وتحققته انكشف لك ان قول اليهود
قد فرغ من الامر زيغ وضلال وخلقة محال انما كان يعقل ذلك لو كان فى قليم عالم الدهر وحريم جناب
الربوبية امتداد موهوم وحد مفروض فيكون الصنع والايجاد فى حد والفراغ والتعطيل فى سائر الحدود
وذلك من اختلافات القرائح السود وتهويشات الاوهام المظلمة ولبس الامر هنالك الا على سنن

او الاحوال التى بها العلل علل فانه الوجوب
حادثة او غير حادثة لم يتم للحادث بها
وحدها وجوب فان القار ان كان دائما
كان موجبا لا يتاخر حادثا وان كان
حادثا كان لكونه علة علة اخرى فيجب
اذن ان تكون العلل واحوال العلل
علة غير قارة الوجود بل وجودها على التجدد
وعلى التنقل من امور الى امور وليس
هذا غير الحركة والزمان والزمان فى
نفسه لا يفعل فعلها والحركة تقرب
تبعد فتكون سببا وعلة بوجه ما
اذ تقرب العلة انتهى كلامه بعبارته و
كذلك التلميذ فى طبيعيات التحصيل فى
الامور الواقعة تحت الكون والفساد
امور حادثة فيجب ان يكون عللها حادثة
فيجب ان تكون تلك العلل بالحركة فتصحح
الحدوث كما عرفت فاذن تعلق حدوثها
بالحركة الدورية واما وجوب صدوها فسببه
المفيد للصور الذى اثبتناه فيما تقدم
وساق القول فى زيادة بيان هذا
الى اثبات حركة المادة فى الاستعداد
المختلفة بالشدة والضعف والكمال
والنقص ثم اخذ فى فصل كيفية دخول
الشر فى القضاء الالهى والاشارة الى
نظام العالم وقال غيره ان الارادات
حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية
كما عرفته فيكون ايضا تعلقها بالحركة
التى يصح فيها وجود غير متناهية خصوصا
بالحركة المتصلة السرمدية التى هى حركة
الفلك وان الحركة صادرة عن الاول
فيجب ان تكون ارادتنا ايضا بهذه المقدمة
بواجب الوجود بذاته وسببها هو

الثبات الصراح وسنخ الفعلية المحضة فهناك ابدية الفيض والصنع ودوام المفاضية والفعالية من دون تصور فراغ وتعطيل ولا توهم امتداد وسيالية والاشياء كلها مخلوقة له سبحانه فائضة عنه ابدا على سبيل الدوام الثابت الدهري والاتصال القار الواقعي على سنة متعالية عن مسالك الاوهام وراء الاستمرار السيال الامتدادي والاتصال المتقدر الزماني قال عز من قائل قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان

القبس الرابع

فيه استشهاد من كتاب الله الكريم الحكيم) (ومن سنة رسوله الشريفة الكريمة واحاديث الاوصياء السبا من القدسيين صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم واجدادهم اجمعين

وميض

قال عز من قائل في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير) (قال علامة زمخشر في الكشاف الا كنفس واحدة الا كخلقها وبعثها اي سواء في قدرته القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت يتفاوت النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله شان عن شان وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث انتهى بعبارته

وميض

قال جل سلطانه في سورة الرحمن كل يوم هو في شأن في الكشاف اي كل وقت وحين يحدث امورا ويجدد احوالا كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه تلاها فقيل له وما ذلك الشأن فقال من شأنه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين) (وعن ابن عيينة الدهر عند الله يومان احدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه فيه الامر والنهي والامانة والاحياء والاعطاء والمنع والآخر يوم القيمة فشأنه فيه الجزاء والحساب) (وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله لا يقضي يوم السبت شيئا وسأل بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله الى الغد ذهب كئيبا يفكر فيها فقال غلام له اسود يا مولاي اخبرني ما اصابك لعل الله يسهل لك على يدي فاخبره فقال انا افسرها للملك فاعلمه فقال ايها الملك شأن الله انه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويسقم سليما ويبتلي معافا ويعافي مبتلى ويعز ذليلا ويذل عزيزا ويغني فقيرا ويفقر غنيا) (فقال الامير احسنت وامر الوزير ان يخلع عليه ثياب الوزارة) (فقال يا مولاي هذا من شأن الله) (وعن عبد الله بن طاهر انه دعا يحيى بن الفضل وقال له اشكلت علي ثلاث آيات دعوتك لتكشفها لي منهن) (قوله تعالى كل يوم هو في شان وصح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة) (فقال الحسين بن يحيى اما قوله كل يوم هو في شأن فانها شئون يبديها لا شئون يبتديها انتهى ما في الكشاف فما من ثابت ولا متغير ولا قار ولا متدرج ولا دفعي ولا تدريجي ولا زماني الا وهو مجعوله ومستند اليه سبحانه وجوده

قال واما وجوه اصناف الشرور في هذا العالم وكيفية دخولها في القضاء الالهي فعلى ما اقول معلوم ان ليس للمهيات الممكنة في ذواتها وفي كونها ممكنة بسبب ولا في حاجتها الى علة لوجودها سبب لا لكون المتضادين متمانعين في التحقق علة ولا لكون كل كائن فاسدا علة ولا لقصور الممكن عن الوجود الواجب لوجوبه بذاته ونقصانه عن رتبته علة ولا لكون النار محرقة علة ولا لكون المحترق في قبوله الاحراق علة اذ كل ذلك من مقومات المهيات وطبيعة الامكان ومن لوازمها ولهذا نظاير مثل كون غايات بعض الموجودات مضرة ببعض الموجودات او مفسدة له كما ان غاية قوة الغضب مضرة بالعقل وان كان خيرا بحسب القوة الغضبية وقد عرفت فيما تقدم الضرر الذي يلزم الغايات وكل ما وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر فان الشر هو عدم وجود او عدم كمال وجود وكل ذلك حيث يكون ما بالقوة والنقصان عن رتبة الاول في المهيات متفاوت فان نقصان الانسان عن رتبته اكثر من نقصان الشمس عن رتبتها وكل ذلك لاختلاف المهيات في ذواتها فلو كان النقصان في جميع المهيات من نسبتها بها لكانت المهيات واحدة وكما ان الانواع متفاوت في ذلك فكذلك مهيات الاشخاص التي تحت الانواع هذا ما قاله بعبارته ثم ذكر ان النقصان قد يكون من اقتضاء المعدات المستتبعة لنقصان الاستعدادات العارضة للمواد





والتدريجيات والمتغيرات انما التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها وباعتبار وجودها في الزمان

لا بالقياس اليه سبحانه وبحسب وجودها في الدهر على ما قد تعرفته مرارا متعددة فوق مرة واحدة

ومض قال جل ذكره في سورة الحديد وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ فانما ينفي التكمم المسافي ويجعل جملة

الامكنة برمتها بما فيها من المكانيات في هذه المعية على موقف واحد وضمير خطاب الجمع ذلك يختص

بابناء عصر مخصوص بل يعم اشباههم اصحاب العصور والادوار واجاجم فطان ساهرة عالم الامكان

في الصدور والسافرة والآزال والآباد جميعا ينفي التقدم الزماني ويجمع جميع الازمنة بشعوب ما فيها من

الزمانيات الى اقصى الابد في صقات واحد على نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل مجده في سورة

المجادلة مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا

أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا يعني رابعهم وسادسهم بالمعية لا بالعدد لعدم دخوله وحدته الحقة في

باب الاعداد واضافة الكون اليهم في اينما كانوا واينما كنتم لا اليه سبحانه تنبيه على ان المعية الدهرية ما نسبت

اليهم بحسب وجودهم والتقدم السرمدي عليهم بحسب وجوده سبحانه اذ العلة موجودة في مرتبة ذات المعلول

والمعلول ليس بموجود في مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك فكانت الاشياء والله سبحانه معها و

كان الله ولم يكن معه شيء وبالجملة المعية المنصوص عليها الا هو كاينة ولا هو زمانية بل انها نسبة احاطية

غير متقدرة ومعية ابدية غير متصرمة ولا مستبالة والامتداد المكاني المنبسط من مركز العالم الى محيط الفلك

الاقصى بالنسبة الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة والامتداد الزماني المتمادي من مبدأ ازل

حركة معدل النهار الى اقصى الابد بحسب الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم آن واحد بما هي فاطمة سواء

الامكان في هذه النسبة وهذا الحضور في حكم موجود واحد فان الاجزاء لا يفارقها بارئها مفارقة افتقار

ولا يقاربها مقارنة التصاقية مكانية او زمانية كما قال تعالى كبرياؤه والله بكل شيء محيط **ومض**

قال عز من قائل في سورة الرعد يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ بكتاب المحو والاثبات الزماني

فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات وام الكتاب الذي هو عنده الدهر اذ ما من كائن الا وهو مكتوب

فيه بقلم التكوين بالفعل على احق وجوه التفسير والتأويل وقال سبحانه في سورة الحجر وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا

عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ الخزائن الموجودة في الفضاء على الثبات الصراح في الدهر

والتنزيل المتعدد في القدر بحسب الافراد في الزمان وقال تعالى شانه في غير سورة واحدة بخصوصها

انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون عبر عن الايجاد الابداعي اعني الاخراج من جوف العدم الصريح

والتلبس ببيان الحق الوجود والثبات في الدهر بالامر وقول كن وربما وقع التعبير عنه بالنفس

وانه قد اعطى كل مادة ما استحقه

من الصورة والكمال وان بعض المواد

انقص من غيرها بسبب المعدات

التي هي غير متناهية وبين ان ذلك

يجب ان يكون بحركة دورية متصلة

يكون التغير والتبدل والفوات و

اللحوق ذاتيا لها لئلا يلزم التعدد

والتسلسل فقال وبالجملة فانه كان

محالا ان يكون امر ثابتا على الحركة ثم

كان مقتضى جميع الحركات فيه واحدا

بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة غير

مقتضى الاخرى فان كان مقتضى الاولى

موافقا كان مقتضى الثانية غير موافق

فلهذا وجب ان تكون الامور المنسوبة

الى الشر موجودة في هذا النظام وكلها

خير وحكمة ونظام وما كان في الحكمة

ان لا يخلق هذا الخلق الذي يلزمه

شر لما ذكرنا انتهى عبارته نقلا من المعلم

الثاني الهبات للتحصيل استانف

القول فقال في فصل من المقالة الثالثة

فانه ليس الحركة والزمان شيء مقدم

عليهما الا ذات الباري جل جلاله

وسيتبين فيما بعد ان امكان الوجود

يجب ان يكون في موضوع ... وقد

تبين ان كل حادث ويعني به الحادث

الزماني فانه يسبقه مادة والشيء الذي

فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شانه

ان يتحرك فظاهر من هذا انه اذا كان ذلك

الشيء موجودا ولا يتحرك فلا بد له علة

محركة والاحوال والشرائط التي هي

بسبب التحريك من المحرك غير موجودة

فاذا تحرك فلا بد ثبت علة محركة والكلام

(في حقيقة)



لرحمانی فی بعض الاصطلاحات وعن الایجاد التکوینی وهو الاحداث فی افق التصرّم والتجدّد ای الزمان بالانزال والتنزیل وذلک من ابلغ الکنایات دائم المتغیرات وآثرا ذا الاطلاقیه الحقیقیه الوجودیه علی کلما التکثیریه التکریریه التدریجیه اذ لا یصح توهم التدریج والتنقل فی الشئون والاحوال بالقیاس الی طوار جناب الربوبیه) (وقال جلّ من قائل فی سورة الواقعه قل انّ الاوّلین والاخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم وهو یوم الجمع لانّه یوم دهری یجتمع فیه الغابر والآتی والاول والاخر لا یوم زمانی یتخلف فیه المستقبل عن الماضی والمتجدّد عن المتصرّم والموت الجسدانی حقیقته انسلال جوهر النفس الناطقه من اقلیم الزمان الی عالم الدهر ومن الحیوة الظاهریه الی الحیوة الحقیقیه) (وقال علا سلطانه ویقولون ما لهذا الکتاب لا یغادر صغیرةً ولا کبیرةً الّا احصیها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا یظلم ربّک احداً لانّ الکتاب کتاب دهری لا کتاب زمانی والنفس راجعه الی سعه عالم العقل عن مضیق کورة الطبیعه وما فی القرآن الحکیم من العبارة عما یترقب وقوعه فی الزمان المستقبل بلفظ الغابر فی الزمان الماضی مثل فزیّلنا بینهم العداوة والبغضاء وقیضنا لهم ونادی اصحاب الجنّة اصحاب النار ندا وقد اوتیت سؤلک یا موسی ونظایرها المتکثرة المتکرّرة ملاک الامر ومیزان السرّ فیها انّ ذلک کلّه واقع بالفعل فی الدهر وان لم یوجد بعد فی الزمان وانّ الماضی والمستقبل والحاضر کلها فی الحضور عند البصیر الحق المحیط بکل شئ فی درجة واحدة وعلی سبیل واحد فقد دریناک ان الفیاض الفعال تعاظم سلطانه یصبّ سجال الفیض ورشح الجود فی وعاء ثبات الدهر الوجود الذی هو دفعة واحدة فلا یزال یبدع ویصنع ویفعل ویجعل لا علی التسیلان ولا علی الاستیناف بل علی القرار والثبات فیفیض العوالم باسرها معاً مرّة واحدة غیر زمانیه ولا آنیه امّا عالم الامر والحمد ففی کبد الدهر ومتن الاعیان لا فی زمان ولا فی آن ولا فی حیز ومکان وامّا عالم الخلق والملک ففی الازمنة والآنات والاحیاز والامکنة کلّ هویه بشخصیتها فی وقت بخصوصه وحیز بعینه **ومیض** لقد صحّ بتواتر النقل المستفیض عن سید البرایا صلّی الله علیه وآله وسلّم انه جفّت الاقلام وطویت الصحف وقال علیه السلام انّ اوّل ما خلق الله القلم فقال له اکتب فقال ما اکتب قال القدر ما کان وما یکون وما هو کائن الی الابد) (وقال صلوات الله علیه وآله الطاهرین ما من نسمة کائنة الی یوم القیمة الّا وهی کائنة) (وقال علیه وآله الصلوة والتسلیم جفّ القلم بما هو کائن فقیل له ففیم العمل یا رسول الله) (فقال اعملوا فکلّ میسّر لما خلق له وقال صلّی الله علیه وآله وسلّم ما منکم من احد الّا وکتب مقعده من النار ومقعده من الجنّة قالوا یا رسول الله افلا نتّکل علی کتابنا وندع العمل قال اعملوا فکلّ میسّر لما

فی حدوث العلة کالکلام فی حدوث الحرکة فانّه امّا ان یکون لحدوثها اسباب ذات ترتیب بالطبع لانّها یلزمها موجودة معاً فی آن واحد وستبیّن استحالته هذا او اسباب لانهایه لها موجودة علی التّعاقب حتی یکون وجود کلّ علة وعدمها دفعه او بان یبقی کلّ واحدة منها زماناً فان بقی کلّ واحدة منها زماناً کانت حرکة بعد حرکة من غیر انقطاع وکانت الحرکة سرمدیه وان بقی کل واحدة منها آناً کانت الآنات بلا توسّط زمان متّصلة وستدرک استحالته هذا فتبیّن انه اذا حدث فی جسم امر لم یکن فقد حصل لعلة او لوجود نسبة بعد عدمها امّا حرکة توجب قرباً او بعداً او حدوث قوة محرکة لم یکن او ارادة حادثة ولحدوث جمیع هذه الاشیاء اسباب تتصل لا یمکن الّا بحرکة متّصلة ثم قال فلولا انّ الحرکة لا اوّل لها ما صحّ وجود الحوادث ولا عدم الامور التی یصحّ علیها العدم فانّ العدم یکون بسبب عدم علة الوجود ولا محالة بعد الشئ بسبب محدث وعلة الحدوث کما عرفت الحرکة ولولا انّ فی الاسباب بعد بذاته لما صحّ العدم وذلک هو الحرکة التی لذاتها وحقیقتها تفوت وتلحق مثل هذه الاسباب کما ستعرف تکون اسبابا بالعرض اعنی انها لا تفید الوجود بل تفید هذه الصفة اعنی الحدوث للوجود ولنجمل هذا الکلام فنقول انّ الفاعل امّا ان یرید حدوث ما یحدث عنه بلا شرط فیجب ان یکون موجوداً معه وامّا ان یرید تعلیق الکلام وجوده بشرط والکلام فی ذلک الشرط کالکلام





خلق له اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة واما من كان من اهل الشقا فييسر لعمل
الشقوة ثم قرء فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الاية وسئل عليه السلام امحق في امر فرغ منه ام في امر
مستانف فقال عليه و اله صلوات الله وملائكته في امر فرغ منه وفي امر مستانف قال علامة المشككين
وامامهم في التفسير الكبير فان قال قائل السنتم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر انف
فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما
سبق في علمه و قضائه محوه) (ثم قال العرب يسمى كل ما يجري مجرى الاصل لشئ اما له ومنه ام الراس
للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا
لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي
مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال
جميع الخلق الى قيام القيمة وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان (احدهما) الكتاب الذي يكتبه الملائكة
على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب (الثاني) هو اللوح المحفوظ وهو كتاب مشتمل
على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي) (روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه
واله ان الله تعالى في ثلث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء و
يثبت ما يشاء) (وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة) (والقول
الثاني ان ام الكتاب هو علم الله تعالى بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت
الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك انتهى ما قاله بعبارته قلت
فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود من الصدر الى الساقة وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب
ولا يابس لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو الدهر ولا يحيط به الا فاعله وجاعله ومبدعه وصانعه وهو الله
سبحانه ولقد استعذبت ما قاله امامهم الغزالي في كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام الوجود
مجلة تصنيف الله تعالى فما اعذب هذا الكلام واحلاه فان النظام الجملي لعوالم الوجود كتاب الله المبين
الذي لا يغادر مما في وسع قابلية طباع الامكان واحتمله منة استحقاق المهيات واستعداد
المواد قضا وقبضا ولا صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والله سبحانه هو مصنف هذا الكتاب الكبير
جاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الامام المتشكك المشكك العلامة سلك هنالك مسلك العتوة
والاختلاف (فقال قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو انه يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر
بخلاف ما اعتقده وتمسكوا بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل لان علمه من لوازم

في الاول فيتسلسل الى غير نهاية ومع هذه
الشرائط اما ان تكون ثابتة فيجب وجود
اشياء لا نهاية لها معا في آن واحد
وهذا محال واما ان لا تكون ثابتة
وهذا على قسمين فانه اما ان توجد كل
على الاتصال بل يوجد كل منها آنا غير
متصل بآن يليه فيلزم تتالي الآنات
فان قيل ان هذه الآنات تكون منها
كان الجواب ما قيل في باب الحركة والزمان
واما ان توجد على الاتصال وهذا هو
الحركة او ذو الحركة وهو المطلوب وهذه
الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع فيها هي
الحركة التي يصح عليها الاتصال وتبين
انها هي الحركة الدورية لا غير في موضع
ثم ساق الكلام الى حيث قال واذ قد بان
انه لولا الحركة لما صح وجود حادث ولا عدم
شئ والحركة من جملة الحوادث فتبين
انه لولا الحركة لما صح وجود الحركة وانت
قد عرفت ان الحركة ليست مما يقع عليه
التناهي وعدم التناهي اذ لا يوجد منها
جملة وان وجدت لم تكن كثرة طبيعية تقبل
التناهي وعدم التناهي الا بالعرض وايضا
فكل واحد من الحركات ليس هو موقوف وجوده
على حركات لا نهاية لها هذا ما رسم
نقله من كلامه وامثال ذلك في اقاويل الاوائل
منكرة جدا وبالجملة ما قد يرمى على الاوائل
الجمهورية وشبهة في الاذهان المشهورة
من اثبات القول بعلل غير متناهية
متسلسلة في التصاعد الى لا نهاية بل
بتصحيح الحادث الزماني الى حركات غير متناهية
في التصاعد من الحشوية والمعلمين مما
لا اصل له بركن البتة في كلماتهم واقاويلهم

ذاته المخصوصة وما كان كذلك فان دخول التغيير والتبديل فيه محال هذا قوله بكليته وايقاظه
قلت له يا امام اصحابك وعلامة قومك اما تعرف بعرض تتبعك ان مسئلة البداء غير مختصة بالرافضة
وباحاديث ائمتهم المقدسين بل انه وارد في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله منكررًا وصحيحا البخاري
ومسلم وساير صحاحكم واصولكم منفقة على روايته واثباته) (ثم ليس معناه عند الرافضة بداء الندم وظهور
الخلاف بل سبيل مغزاه اثبات استناد المتغيرات والمتبدلات في الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية
الى البارئ تعالى ووقوع التبديل لا في القضاء ولا في الدهر بل في الزمان وفي بعض القدر من غير لزوم
تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس الى الموجد المكون جل سلطانه وابطال قول اليهود فرغ من
الايجاد والتكوين وانت واصحابك عن سبيل التحصيل هنالك في ضلال بعيد وقد حققنا ذلك
حق التحقيق في كتاب نبراس الضياء في شرح باب البداء واثبات جدوى الدعاء باذن الله سبحانه
وميض ان هناك احاديث جمة صحيحة بليغة الالفاظ كريمة المعاني متواترة المتون متظافرة
الاسانيد فمنها من طريق رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي
في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج ومن عدة اسانيد عن الحسن بن محبوب عن
محمد بن مارد وعن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابي عبد الله الصادق عليه السلم
انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شئ فليس شئ اقرب
اليه من شئ ولم يبعد منه بعيد لم يقرب منه قريب استوى من كل شئ ورواه الصدوق رضي الله
تعالى عنه في كتاب التوحيد في الصحيح من طرق عديدة (ومنها) من طريق الصدوق عروة الاسلم
ابي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله
الصادق عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال
ولا سكون. بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرًا
والخالق والمخلوق ... والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فان قد استبان ان معنى كان الله
ولم يكن معه شئ والآن كما كان فليعلم ثم منها من طريق الصدوق في كتاب التوحيد عن يعقوب بن
جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا
وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان
مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب
واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال قلت قوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى

وان اجبت التطلع في اسرار هذه المسئلة
والتضلع بمداق هذا المقام فلنكر ملاذ
كتاب خلسة الملكوت على السهم الاكثر
والنصيب الاوفر

الايقاظ الثاني

ان الله جل سلطانه كان ذا جود تام
لا يبقى في الافاضة والاعطاء من باقية
وقوة فعالة في شدة الفعالية وتمام
الفياضية وفي آثارها المقوى عليها
علة ومدة غير متناهية وكانت جواهر
عالم الابداع معطورة الهويات على
استثنيات ما يصح لذواتها من الاصطناع
الربوبية والفيوضات الالهية وكان من
المحال وجود ما لا يتناهى من الترتيبات
معا في آن واحد فابدع عز مجده بقدرته
السابغة وحكمته البالغة الهيولى الاولى
الاسطقسية الحاملة لطباع ما بالقوة
ذات قوة منفعلة غير متناهية في القبول
والانفعال كالقوة الفعالة غير متناهية
في الفعل والافاضة وان كانت للانفعال
هناك على غط اخر وفع واعلى الاجناس
ولا يكتسب مضمنة في فعلية جوهرها
القوة من سبيلين وكذلك الحركة المستديرة
المستمرة الاتصال المضاهية لها في حمل
ما بالقوة وتضمن فعليتها ايضا للقوة
من سبيلين ثم استعملها على تقويم
الكون والفساد وجعل تصحيح الحوادث
الزمانية ... على المادة الاولى
الدائمة والحركة المستديرة المتصلة
الحاملتين لطباع فعليتهما الطبيعية ما
بالقوة من غير وجه واحد بتقدير الله العزيز
العليم سبحانه وبسط القول في ذلك
كله على ذمتي الافق المبين والتقديسات والصحيفة الملكوتية

لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان متعزا ان الله سبحانه لم يزل موجودا فى السرمد لا فى الدهر
هو بلا زمان ولا مكان وليس فى الوجود غيره الا المحض شىء اصلا لا دهر ولا زمان ولا بعد ولا
مكان ولا ثابت ولا متغير ولا فائت ولا سيال فمن تلقاء امره وخلقه وابداعه وصنعه دخلت الاشياء
فى الوجود ثابتاتها ومتغيراتها وفائتاتها وسيالاتها فحصلت باسرها فى الدهر بعد عدمها الصريح
مبدعاتها فى متن الدهر ومكوناتها فى امتداد الزمان ومكانياتها فى امتداد المكان ولم يعتبر شىء
منها فى السرمد ولا بعد حصول الاشياء وقع وجود البارى سبحانه فى الدهر فهو جل سلطانه كان
متعال عن الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن الجهة كما كان قبل وجود الاشياء باسرها وكما ان السرمد
مختص بالله الواجب الحق فكذلك الدهر مختص بالممكنات والزمان بالمتغيرات وليس شىء من السرمد و
الدهر والزمان مشتركا بين الخالق والمخلوق اصلا والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فاذن
قد استبان معنى كان الله ولم يكن معه شىء وهو الآن كما كان فليعلم) (ومنها من طريق رئيس المحدثين
فى الكافى فى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال جاء رجل الى ابى الحسن الرضا عليه السلام من وراء
نهر بلخ فقال انى اسئلك عن مسئلة فان اجبتنى فيها بما عندى قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام
سل عما شئت فقال اخبرنى عن ربك متى كان وعلى اى شىء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام ان
الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل
فقبل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصى رسول الله والقيم بعده
بما اقام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانكم الصادقون وانك الخلف من بعدهم قلت معنى
قوله عليه السلام فى الجواب عن مسئلة الرجل ان من اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف يتعالى
عن الدخول فى شىء (ومنها من طريق الكافى) على بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه
السلام اكان الله ولا شىء قال نعم كان ولا شىء قلت فاين كان يكون قال وكان متكئا فاستوى جالسا فقال احلت يا زرارة
وسئلت عن المكان اذ لا مكان (قلت احال الرجل اتى بالمحال وتكلم به) (ومنها من طريق الكافى) باسناده
الصحيح عن اليعقوبى وهو داود بن على الهاشمى عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابى عبد الله
عليه السلام قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء الى رسول الله ص فقال يا محمد جئت اسئلك عن ربك
فان انت اجبتنى عما اسئلك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال هو فى كل
مكان وليس فى شىء من المكان بمحدود قال وكيف هو فقال وكيف اصف ربى بالكيف والكيف مخلوق
والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبى قال فما بقى حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربى مبين

الايقاظ الثالث

من متفق على ثبوته فى الحديث عن طرق العامة والخاصة عن النبى ص القدرية مجوس هذه الامة ولعنت القدرية على لسان سبعين نبيا فاختلف الفئتان كافة فى تعيين القدرية وتحقيق اعنى الذى هو ملاك تصحيح النسبة الى القدر فالشيعة والمعتزلة على انها الفرقة المجبرة من الاشاعرة ومن فى حزبهم والمعنى المصحح للنسبة اسنادهم الخيرات والشرور جميعا الى مجرد قضاء الله تعالى وقدره من غير مدخلية القدرة الانسان وارادته فى شىء من افعاله الممكنة من الممكنات فى شىء ما من الاشياء اصلا والاشاعرة تزعم انها اصحاب العدل والتوحيد من المعتزلة والشيعة ومصحح نسبتهم الى القدر توغلهم وتبالغهم فى نفيه وانكاره قالوا اما المخصص لتسمية القدرية منزلة المجوس يابى ان يكون هى المثبتين لبعض الجائزات كالاعمال والافعال مبدأ غير الواجب بالذات جل سلطانه كالعباد كما المجوس مثبتون للوجود مبدئين مبدأ للخيرات يسمونه يزدان ومبدأ للشرور يسمونه اهرمن فاما المستندون جملة ما فى نظام الوجود وعالم الامكان الى الله الواحد الحق سبحانه من غير اثبات تأثير ما ومدخلية ما لغيره سبحانه وتعالى فى ذرة من ذرات الوجود اصلا فان تشبيههم بالمجوس الثنوية مما لا يكاد يصح لدى جمهرة اولى الالباب قلت اولا لا يستراب فى ان الفريقين المتخاصمين متفقان على

(ان كل)

يا سبحان الله رسول الله فقال سبحان ما رايت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد ثم رواه ايضا من طريق اخر وفيه قال وكيف هو قال لا كيف له ولا اين لانه عز وجل كيف الكيف واين الاين (ومنها من طريق الكافي) عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا ان هذا الرجل عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلام فانطلقوا بنا اليه نسئله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك نسئلك قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسئلك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونة كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم بلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه (ومنها من طريق الكافي) عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير (ومنها من طريق الكافي) عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام اسئله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا هو الكبير المتعال (ومنها من طريق الكافي) في باب جوامع التوحيد محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله عليه السلام ورواه الصدوق في كتاب التوحيد مسندا عن الحصين بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده عليهما السلام ان امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معوية في المرة الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان

ان كلها على شاهرة التفرد في دائرة الوجود فانه منفرد في سلسلة الاستناد ولو باخرة الى مبدء واحد هو الله الاحد الحق نعاظم سلطانه ومن لم يعتقد ذلك فهو طريق الشرك وفلاة الاشراك لا في مدينة الاخلاص ودين التوحيد ثم الاختصام فيما بين المبدء القريب المستند اليه المعلول ابتداء لفعل العبد اهو قدرته وارادته ام القدرة الوجوبية الربوبية والارادة الحقة الالهية لبتهاط التشبيه هنالك القول المبدع بل ان هلاكه انه كالمجوس يجعلون الانسان معز ولا مطهر للمد خلية في فعل خيرات افاعيله مستند الى يزدان وشرورها الى اهرمن فكذلك المجبرة والكسبية الا انهم يسندون الجميع من بدو الامر الى الله الواحد القهار وثانيا انه لو كان ذلك مساغ المجوسية لم يكن للاشاعرة مساغ الا الى الوقوف فيها ضرورة ان كل مخلوق مستند الى الله سبحانه والى قدرته وعلمه وارادته بتوسط صفات ازلية زائدة على الذات الاحدية عندهم وليس ما وراء الذات الواجبية الا الجائزات الصرفة فاذن كان لهم من اثبات مبادي متعددة للوجود واسناد كل موجود اليها جميعا وما يحتج ابو الحسن الاشعري ان هذه الصفات الازلية قائمة بذاته تعالى لا يقال هو هو ولا غيره ولا هو ولا غيره كما نقل عنه صاحب الملل والنحل مما لا يعبوه بد من يستحق مخاطبة العقلاء ولقد اصاب واصل بن عطا فيما قال من اثبت معنى وصفة

قوله فدحسر كهنة من حسر البصير اذا انقطع من اعياء وكذلك احسره قاله القاموس منه ره

ملامس بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة تعنوا الوجوه لعظمته وتجل القلوب من مخافته) (ومن هذا الطريق اورده شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام الشريف على اصول صفات الجلال والاكرام التي عليها مدار علم الكلام قلت وفي مطاوي هذا الحديث الشريف غامضات الفلسفة الربوبية بل دقيقات العلم الذي فوق الطبيعة سنطرح من تفسير هذا الحديث وشرحه ومنها من طريق الى جعفرين رضي الله تعالى عنهما رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني في الكافي وعروة الاسلام ابي جعفر الصدوق في كتاب التوحيد بطرق متعددة متكثرة عنهم صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم هو واحد واحدي الذات هو باين من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة ومنها من طريق الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا عليه السلم) (ومن طريق الكافي مسندا عن ابي عبد الله ع انه خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه) (ثم قال ابو جعفر الكليني ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن فتح ابن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى ابي ابراهيم ع اسئله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة وهي اول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية ومن حده الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه

مما يتوقف عليه فعله ووجوب الفعل بالقدرة والاختيار ليس بنفي تعلقهما بل انه يشهد لهما بالتحقق ويستجل على ذلك بينه وما ذكره من معتقدهم خفي الوهن على المتبصرين ولتعلم ان المشهور لدى الجمهور انه سلك هذا المسلك وسار هذا المسير من المعتزلة ابو الحسين البصري فقال الفعل موقوف على الداعي فاذا تحققت القدرة وانضم اليها الداعي صار مجموعهما علة موجبة للفعل وهو مذهب الحكماء واختاره ايضا امام الحرمين فذهب الى ان فعل العبد يقع بقدرته ايجابا وكذلك الاستاد ابو اسحق الاسفرايني اذ ذهب الى ان وقوع الفعل بمجموع القدرتين الالهية والانسانية وان حاصل عرش التحصيل والتحقيق يقول لا اختلاف بين الحكماء والمعتزلة في هذه المسئلة وبالجملة في ذلك اكثر من عدة من الاتباع المحصلين قال في شرح المقاصد فعل العبد واقع عند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد لا نزاع للمعتزلة في ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وشاع في كلامهم انه خالق القوى والقدر فلا يمتاز مذهبهم عن مذهب الحكماء ولا يبعد ما اشار اليه في المواقف من ان المؤثر عندهم قدرة العبد وعند الحكماء مجموع القدرتين على ان يتعلق قدرة الله تعالى بقدرة العبد هي بالفعل وذكر الامام الرازي ونسبه بعض المعتزلة ان العبد عندهم موجد لافعاله على سبيل الصحة والاختيار وعند الحكماء على سبيل الايجاب بمعنى

ومن قال فيما فقد ضمّنه ومن قال على ما فقد حمّله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربّنا وفوق ما يصفه الواصفون (ومنها من طريق نهج البلاغة) قوله صلوات الله وتسليماته عليه الحمد لله الذى لم يسبق له حال حالا فيكون اوّلا قبل ان يكون اخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل فى الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله صلوات الله عليه فى خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ولا كان فى مكان فيجوز عليه الانتقال المنشئ اصناف الاشياء بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع عجائب الامور فتم خلقه واذعن لطاعته واجاب الى دعوته لم يعترضه دونه ريث المبطئ ولا اناة المتلكئ وفى خطبة تتضمن اصول التوحيد وتجمع جوامع التمجيد لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزّى كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل فى الاحوال ولا تبليه الليالى والايام ولا يغيّره الضياء والظلام ليس فى الاشياء بوالج ولا عنها بخارج (وفى خطبة اخرى قال عليه السلام مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة) (وفى خطبة اخرى له عليه السلام لا تقدّره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عمّا ينحله المحدّدون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتاثّل المساكن وتمكّن الاماكن فالحدّ لخلقه مضروب والى غيره منسوب) (وفى خطبة اخرى له صلوات الله عليه لا يشغله شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان) (ومنها من طريق الصدوق رضوان الله عليه فى كتاب التوحيد بسنده الاسناد عن مولانا اللهموم المعصوم القديس الصديق ابى الحسن الرضا عليه السلام بعث اليه المامون فاته فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر وانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات الله عليه وجسده فقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفى الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث

ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود الفعل واستخبر بان الصحيح انما هو بالقياس الى القدرة واما بالقياس الى تمام العلّة والارادة فليس الا الوجوب وانه لا ينافى الاختيار ولهذا صرّح المحقق فى قواعد العقائد ان هذا مذهب المعتزلة والحكماء جميعا وقال فى التلويح تبيينا وشرحا لقول صدر الشريعة وهو من فضلاء المعتزلة وحذا منهم الجبر افراط فى تفويض الامور الى الله تعالى والقدر تفريط فى ذلك والحق اى الثابت فى نفس الامر هو الحاق اى الوسط بين الافراط والتفريط على ما اشار اليه بعض المحققين حيث قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وصيغة الحق احترازا عن مجازه اى عما يشبه الحق وليس بحق

الايقاظ الرابع

ما نحن معشر الحكماء الراسخين والعقلاء الشامخين افدنا المستفيدين فى هذه المزلقة افتينا المستفتين فى هذه المسئلة فهو مما قد تظافرت بالتنصيص عليه عن سادتنا الطاهرين خزنة اسرار الوحى وحملة انوار الدين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين اخبار جمة معتبرة الاسانيد متواترة المعنى فقد روينا من طريق رئيس المحدثين ابى جعفر الكلينى رض فى جامعه الكافى ومن طريق الصدوق ابى جعفر بن بابويه رضوان الله تعالى عليه فى مسنده المعروف بكتاب التوحيد عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابى جعفر وابى عبد الله ع قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه

وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد
من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من
شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله
يستدل عليه وبالعقول تعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم
ومباينته اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليلهم على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدء عن ابتداء
غيره وادوه اياهم دليلهم على ان لا اداة فيه بشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسماؤه تعبير وافعاله
تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن
قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى م فقد غياه
ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا
يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتأويل عدد ظاهر لا بتأويل المباشرة
متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا
بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع
لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تأخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق
الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان
لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد
النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها
دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها
دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم
ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا يغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشتمله
حين ولا يقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلة الى نظائرها وفي الاشياء توجد افعالها منعتها
منذ القدمة وحمتها قد الازلية (ثم قال عليه السلام ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص

على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله
اعز من ان يريد امرا فلا يكون قال فسئلا هل
بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم
اوسع مما بين السماء والارض ومن
طريقهما عن يونس بن عبد الرحمن
عن حفص بن قرط عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص من زعم
ان الله تعالى يأمر بالسوء والفحشاء
فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير
والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله
من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة
الله فقد كذب على الله ومن كذب على
الله ادخله الله النار ومن الطريقين عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما
لا يطيقون والله اعز من ان يكون
في سلطانه ما لا يريد ومن الطريقين
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي من
طريق الصدوق في الصحيح عن احمد بن
محمد بن عيسى عنه ومن طريق الكليني
عن سهل بن زياد عنه قال قلت لابي
الحسن الرضا ع ان اصحابنا بعضهم
يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة
قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
قال علي بن الحسين قال الله عز وجل
يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي و
بنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا
بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك
وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني لاني لا اسئل عما

ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزّء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للباري معنى غير المبروّ ولوجد له وراء اذ حدّ له امام ولالتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف يستحق الازل من يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحوّل دليلا بعدما كان مدلولا عليه فهذه جملة جميلة من احاديثهم الجامعة لمكنونات العلم وغامضات الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب الكريم والذكر الحكيم لهي المحقوقة بان تكون كلمة الله العليا وحكمة الله الكبرى وعروة الله الوثقى وصبغة الحسنى صلوات الله التامات عليهم فانهم حجج الله بعلم الكتاب و[illegible]ل الخطاب في الاخرة والاولى والحمد لله رب العالمين اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع

القبس الخامس

فيه نحو وجود الطبايع المرسلة وسبيل البرهان من نحو وجود الطبيعة

ومضة الم يقرع سمعك في طبقات الشطر الكلي من العلم الذي فوق الطبيعة ان الماهية واعني بها مطلق الطبيعة التي لا تاباه بنفس مفهومها الاشتراك الحملي بين هويات متعددة فوق هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل اعتبارات اربعة (احدها) اعتبارها مخلوطة الجوهر بالمضمن في وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي خلطا اتحاديا وهو اعتبار البشرط شيئية وهي بهذا الاعتبار محصلة الذات متممة التحصل بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حيثية ايجابية تقييدية للطبيعة في مفهومها بحسب المحكى عنه وبحسب الحكاية جميعا والمحصل بها الشيء الطبيعي الذي هو الفرد المتناول المنسوب الى الطبيعة (وثانيها) اعتبارها بسذاجتها وحدها مجازة الذات ومنفصلتها عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل على شيء مما ينضم اليها اصلا ولا على المؤتلف منها ومن ذلك المنضم لكون الانضمام انضماما اقترانيا غير اتحادي ولكن على ان تكون متقررة بالفعل وصالحة للاقتران لا على سبيل الاتحاد بالمضمن في نفس مفهومها بحسب حدتها المبهمة وهو اعتبار البشرط اللائية وهو حيثية تقييدية سلبية معتبرة ايضا في نفس المفهوم بحسب المحكى عنه وبحسب الحكاية جميعا والمحصل بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة (وثالثها) اعتبارها من حيث نفسها لا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفعل بالمضمن في وحدتها المبهمة ولا اللامخلوطية بل بصرافة ذاتها المبهمة المتحصل على الارسال الصرف المطلق بالقياس الى ما يخص جوهرها من المضمنات في وحدتها الابهامية من المحصلات وهو اعتبار الارسال الصرف المطلق واللابشرطية فهذا الاعتبار ايضا حيثية تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها ولكن بحسب التعبير والحكاية لا بحسب المعبر عنه والمحكى

افعل وهم يسئلون فقد نظمت لك كل شيء تريده من الطريقين عن محمد بن يحيى الخزاز من طريق الكليني عمن حدثه ومن طريق الصدوق عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين الحديث ومن طريقيهما كليهما في الصحيح عن الحسين بن سعيد فمن حريز في الكافي عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة ومن طريق كتاب التوحيد عنه لا بواسطة قال حدثني حمزة بن حمران قال سالت ابا عبد الله ع عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال ومن طريقيهما كليهما في الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله تعالى وقد رواه الصدوق تارة اخرى من طريق آخر عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع والمتن بعينه

عنه فانّ هذا الاعتبار قيد الاطلاق والارسال على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة والحكاية عن نفس ذاتها المطلقة لا قيد التقييد بالاطلاق والارسال على شاكلة التقييدات التخصيصية والاعتبارات التقييدية فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة النوعية او الجنسية او الفصلية المتمايزة في حد ارسالها عند العقل باللحاظ التحليلي عن الاشياء الطبيعية التي تحتها وهي عينها في الوجود من الانواع والاشخاص وهي اعمّ من الملحوظ في الاعتبارين الاولين اعني البشرط شيء والبشرط لا شيء اعمية تناولية (ورابعها) اعتبار نفس جوهرها بما هي هي سواء عليها اكانت مخلوطة بما تحتها من الاشياء الطبيعية التي هي افرادها مخلوطية على سبيل الاتحاد في الوجود ام متمايزة عنها عند العقل في اللحاظ التحليلي فهذا الاعتبار وان كان هو صنو اعتبار اللابشرطية اذ المشروح المحكيّ عنه بالاعتبارين نفس الطبيعة المرسلة من حيث هي هي لا امر وراء نفس الطبيعة من حيث هي هي في الصورتين الّا انّ اعتبار الارسال وكذا البشرط لا وهو حال نفس الطبيعة المتمايزة ملحوظ في الحكاية عن المرسلة اللابشرط شيء واعتبار المباهي غير ملتفت اليه نفس الطبيعة بما هي هي لا في المشروح المحكيّ عنه ولا في الشرح والحكاية اصلا فالاعتبار هنا كانّه اوسع منه هناك والملحوظ في هذا الاعتبار اعمّ منه في ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار لا اعمية بالتناول فلذلك كانت الطبيعة المرسلة لابشرط شيء هي النوع الطبيعي او الجنس الطبيعي او الفصل الطبيعي لا الطبيعة بما هي هي فكما يكون بلحاظ الموضوع الاخصّ بالتناول بخصوصه ما لا يلحق الموضوع الاعمّ بالتناول بعمومه فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار الاخصّ بخصوصه ما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضوع النوعية الطبيعية مثلا طبيعة الانسان المرسل لابشرط شيء المتمايزة عن جزئياته وافراده وحصصه لا طبيعة الانسان بما هو هو الذي يحمل على الافراد ويخالط الجزئيات وموضوع الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان المرسل لابشرط شيء لا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعية من العقود هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخصّ وموضوع الحاصرة الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث تصلح لسراية الحكم عليها الى جملة ما تحتها من الاخصيات بالتناول والاخصّ بالاعتبار جميعا وموضوع الحاصرة الجزئية الطبيعة بحيث لا يسري الحكم عليها الّا الى الاخصيات بالتناول لجملتها او عدة منها فقط او الى الاخص بالاعتبار لا غير ومرسلات العقود موضوعها نفس الطبيعة بما هي هي بحيث تلزمها امّا حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات سواء عليها اكانت من الجزئيات الثنائية ام من الاخصيات بالاعتبار فامّا الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية بتشخصيتها فاذن فكما يصدق الانسان نوع والحيوان جنس مثلا طبيعية فكذلك يصدق مرسلة وجزئية ايضا بحسب

ومن طريق الكافي عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الّا العالم او من علّمها اياه العالم ومن طريق الكافي عن ابي طالب القمي وهو عبد الله بن الصلت الثقة المسكون الى روايته من اصحاب الرضا ع عن رجل عن ابي عبد الله قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قال قلت ففوّض اليهم الامر قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك ومن طريق الكافي عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوّض الله الى العباد قال لو فوّض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء والارض ومن طريق الكافي في الموثق عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا اسئلك قال سل قال قلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الّا ما يريد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله ع سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غير ما قال لهلك ومن طريق الكافي في الصحيح العالي الاسناد

الفرد الاعتبارى الاخصّ بضرب من الاعتبار وكما لا يصدق على الاشئ من النوع بانسان ولا شئ من الجنس بحيوان تصدق بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان بحسب الاخص بالتناول فكذلك لا يصدق الاشئ من الانسان بنوع ولا شئ من الحيوان بجنس تصدق بعض الانسان نوع وبعض الحيوان جنس بحسب الاخص بضرب من الاعتبار وكما يصدق لا شئ مما هو فرد تناولى للانسان بنوع فكذلك يصدق لا شئ من النوع بفرد تناولى للانسان وكما يصدق لا شئ من الافراد التناولية للحيوان بجنس يصدق ايضا لا شئ من الجنس بفرد تناولى للحيوان فلا تكونن من الجاهلين والشريك فى الرئاسة فدبّه على ذلك وبسط القول فيه فى مواضع شتّى من فنون الشفاء وفى سابع تاسع الفن الرابع فى نوله المقالة الاولى قال وهذا الفن من العموم هو الذى عموم ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال وقد فهمت هذا مرارا وفى ثانى عشر اولى الفن الاولى فى المدخل قال والعموم قد يختلف فى الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذى للحيوان اعم به من الانسان ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذى للحيوان اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان وهو ماخوذ نوعا ومن الحيوان وهو ماخوذ شخصا وفى قاطيغورياس او رد عقد الشك بانه يصدق زيد انسان والانسان حيوان والحيوان جنس ولا يصدق زيد او الانسان جنس وحلّه بعد تكرير الحدّ الاوسط فانّ المحمول على زيد او الانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شئ ونحن قد اوردناه فى الافق المبين وفصّلنا القول فيه بما فتح الله سبحانه تفصيلا

وميض كانه من المنصرح لديك انّ الشئ كالانسان مثلا لا يكون فى حدّ جوهر ذاته الخص الامر جوهريّ بانه كالحيوان والجوهر والناطق والحساس مثلا واما اخصيته من المفهومات العرضية المحمولة عليه كالابيض والضاحك والكاتب ففى مرتبة بعد مرتبة ذاته حيث تعرض حصص من تلك المفهومات فيندرج تحتها ويتفوان بصير من افرادها بالعرض وانه لا حمل طلقا فى الجوهريات والعرضيات الا للطبيعة المرسلة المبهمة على المتضمنات فى وحدتها المبهمة فان كانت هى فى مرتبة جوهر الذات متضمنة فيها كان الحمل حملا بالذات والاخصية اخصية بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات وان كان ذلك بعد مرتبة الذات كان الحمل حملا لا بالذات بل بالعرض والاخصية اخصية لا بالذات وعلى الحقيقة بل بالعرض وعلى المجاز العقلى وكما الفصل الذى هو من جوهريات الماهية ليس هو الا مفهوم المشتق كالناطق اى الذات المبهمة المستغرقة لادراك الكليات فكذلك العرضى للماهيات انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اى الذات المبهمة المنسوب اليها البياض والكتابة على سنة التقييد لا

عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله يقول ان مما اوحى الله الى موسى ع و انزل عليه فى التورية انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير و اجريته على يدى من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدى من اريده فويل لمن اجريته على يديه ومن طريق الكافى فى الحسن بل فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول ان فى بعض ما انزل الله من كتبه انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخير و خلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا ومن طريق الكافى عن المفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصارى عن ابى عبد الله ع قال قال الله جل وعز انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف هذا قال يونس يعنى من ينكر هذا الامر بتفقه فيه ومن طريق الكافى عن الحسن بن على الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله ومن الطريقين عن الحسن بن على الوشاء عن ابى الحسن الرضا قال سئلته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصى قال

اخبار المنزلة بين الجبر والتفويض

ذكر اقسام الحمل والوحدة المهدية بها

على مشاكلة التقييد فالبياض والنسبة التقييدية خارجان من نفس المفهوم وهو مطلق الذات المقيدة بانها المعروضة للبياض او الكتابة مثلاً فحمل الابيض على هذا الابيض حمل بالذات وعلى هذا الانسان انفق ان صار بعين هذا الابيض حمل بالعرض لكون هذا الابيض من المضمنات فى ابهام طبيعة الابيض المرسل بالذات وهذا الانسان من المضمنات فيه بالعرض **ومضة** انما ابهام الفصل كالناطق بالنسبة الى الجنس والنوع كالحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة المقيدة بالنطق لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بما هو الفصل مختصا فى الوجود بالنوع وان يكون من اعتبارات طبيعة الجنس المضمنة فى ابهامها اذ حقيقة الفصل انية النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد فى غير هذا الجنس ولا ان يكون لغير هذا النوع من الجنس فاما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس الى الانواع وابهام النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان لطبيعة الجنس فى حد جوهرها من حيث هى هى وحدة مبهمة لا تابى ان يكون فى الوجود عين انواع كثيرة وكذلك لماهية النوع فى حد ذاتها المحصلة من حيث هى هى وحدة مبهمة لا تابى ان تكون فى الوجود عين اشخاص كثيرة فان الفصل ليس يلحق طبيعة الجنس من خارج فينضم اليها فتحصل من الانضمام ماهية النوع بل انه من المضمنات فى طبيعة الجنس بما لها فى حد جوهرها من الوحدة المبهمة والماهية المرسلة فالجنس فى الفصل والنوع حيثيات عقلية لماهية متحصلة يعتبرها العقل فى اللحاظ التحليلى حيث يلحظ طبيعة واحدة من الطبائع المرسلة مبهمة متحصلة فليتعرف **ومضة** السنة من المحصلين المستبصرين لبصيرتهم ان الوحدة العددية من بين الاقسام التسعة لمطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية موضوعها هويات الاشخاص الممتنعة الحمل على كثيرين سواء عليها اكانت وحدة شخصية مبهمة كما للهيولى الواحدة بالتشخص لعالم الكون والفساد ام وحدة شخصية محصلة معينة كما لسائر اشخاص نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة موضوعها الطبائع المرسلة فكل طبيعة متميزة عن سائر الطبائع لها فى مرتبتها بحسب نفسها المتمائزة عن غيرها وذلك بحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبائع بالاندراج تحتها وحدة عددية لا محالة لانها بحسب ذلك الاعتبار واحدة من الطبائع المتمائز بعضها عن بعض لكنها اذا قيست الى ماهيات واشخاص هى فوقها حكم العقل ان الوحدة العددية التى لها فى حد جوهرها مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات والاشخاص بل لكونها بكثرتها مضمنة باسرها فى تلك الوحدة بعينها اليس هذه الطبيعة الواحدة لا تابى فى حد وحدتها ان تكون فى الوجود هى عين تلك الماهيات والاشخاص المندرجة تحتها فاذن وحدتها العددية مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات والاشخاص بكثرتها **ومضة** كانك اذن متبصر انه اذا

الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال قال الله عز وجل يا ابن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى عملت المعاصى بقوتى التى جعلتها فيك ومن الامرين من طريق الصدوق فى جامعه المسند فى التوحيد وفى كتاب عيون اخبار الرضا بعدة اسانيد مسلسلة منها على بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق باسناده المتصل المسلسل بالتحديث عن على بن جعفر الكوفى قال سمعت سيدى على بن محمد يقول حدثنى ابى محمد بن على عن ابيه الرضا على بن موسى عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن على عن ابيه على بن الحسين عن ابيه الحسين بن على عليهم السلام ومنها محمد بن عمر الحافظ البغدادى بالاسناد المسلسل بالتحديث عن سليمان بن محمد القرشى عن اسمعيل بن ابى زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن على عن ابيه عن جده عن على عليهم السلام قال واللفظ لعلى بن محمد بن عمران الدقاق ومنها ابو الحسين محمد بن ابراهيم بن اسحق الفارسى باسناده المسلسل بالتحديث متصلا الى محمد بن عبد الله بن نجيح عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام ومنها احمد بن الحسن القطان مسلسلا بالتحديث عن عكرمة عن ابن عباس ومن طريق رئيس المحدثين الكلينى فى جامعه الكافى على بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام

(جالسا)

وجدت

وجدت هويته ما متخصصة في الاعيان او في الذهن فقد كان لا محالة ذلك النحو من الوجود بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الهوية بالذات ووجود عرضياتها بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة بشرط شئ المعبر عنها بالفرد والشئ الطبيعي موجودة من دون ان تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شئ المعبر عنها بالكلي الطبيعي موجودة بعين ذلك الوجود فقد رضي ان يحسب عند العقلاء منسلخا عن الفطرة الانسانية اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون الشئ مغايرا لجوهر مهيته ومخالعا سنخ ذاته وايضا الحيوان المرسل جزء هذا الحيوان مثلا في لحاظ التعين والابهام والوجود مطلقا من عوارض المهية وتبدل العوارض لا يكون مبدلا لقوام مهية المعروض ومبطلا جوهر ذاته فقوام جوهر المهية وجوهريات ذاتها واجب الانحفاظ في جميع انحاء الوجود بتة على ما قد تلي عليك غير مرة فاذن حيثما وجد هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان منحفظ الجوهر في قوام ذاته لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال العارضة بحسب خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل بتبدل نحو الوجود فمن ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي جزء مهية الفرد في خصوص لحاظ التعين والابهام وعين ذاته في ساير انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات على الفرد الذي هو الشئ الطبيعي تقدم البسيط على المركب ومن سبيل ثالث اليس اذا تمت منتظرات وجود الشئ استتب لا محالة ان يصح حصول وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان لا بشرط شئ اصلا انما منتظرها في سبيل الوجود ومنتظرها ومتوخاها ان يصح حصول جوهر الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان يتحقق هناك شرط واحد او الف ام لم يكن يتحقق شرط آخر وراء نفس ذات الحيوان اصلا فاذن اذا صح وجود الحيوان بشرط شئ فقد تم لا محالة بذلك ما يتعلق ويتحقق بحصوله وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط شئ فيكون الحيوان ثم المرسل بما هو حيوان موجودا اذن بوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن سبيل آخر رابع اليس الطبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا مما ليس هو متعلق الذات بمادة ومدة ولا هو مرهون الوجود بامكان استعدادي وحامل هيولاني فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم وممسك النظام اعني العناية الاولى الالهية فاذن اذا كان هذا الحيوان فايض الوجود عن جود المفيض الحق جل ذكره باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق بالفيضان عن عناية البارى الفياض تعالى شانه لاستحقاق امكان الذات فقد استبان لدن ان الطبيعة المرسلة بما هي موجودة بوجود هذا الشئ الطبيعي وانما الموجود المتخصص بان وجود الشخص الوجود الالهي والوجود قبل الكثرة لان تفرده ووجوده ليسا الا بعناية الله سبحانه فاما هذا

جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثى بين يديه وقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام ابقضاء من الله وقدر فقال امير المؤمنين عم اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شئ من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له اتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر ولسقط معنى الوعد والوعيد ولم تكن على مسيئ لائمة ولا لمحسن محمدة ولكان المحسن اولى باللائمة من المذنب والمذنب اولى بالاحسان من المحسن تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ





الذي يكشف هلابق المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب جوده عناية الله الآن مصحح استناد
الى الله سبحانه استدعاء الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك كان الموجود الذي وجود
الوجود الجزئي الطبيعي والوجود مع الكثرة وهنالك بزعم انتظام الحجة المعزية الى سقراط وافلاطن و
حكاها الشريك في المدنية السلامية علاان للطبائع المرسلة لابشرط شئ نحوين من الوجود في الا
وجود اطبيعيا ومع الكثرة بعين وجود الافراد بحسب مخالطة المشخصات ومقارنة العوارض ووجو
الهيا وقبل الكثرة متمازا من وجودات الافراد باسرها غير مخلوط بشئ من المشخصات ولا مقترن
بشئ من العوارض وذلك احد معانى المثل الافلاطونية كما هو الدائر في الافواه الجمهورية والفاشي
في الاذهان المشهورية لان البرهان يقضى ان للكلي الطبيعي المشترك بين جميع الافراد وجودا الهيا و
قبل الكثرة منتحضا لاستناد الى العناية الاولى الالهية فيجب ان تكون الطبيعة المرسلة لابشرط شئ التي
هي القدر المشترك بين افرادها جميعا موجودة في الاعيان من حيث نفسها المرسلة وجودا متمازا
عن جميع الافراد منحازا عن جميع العوارض واللواحق وكانك بما علمناك غير ممترٍ في ان جمهم هذه دا حض
لان خلط الطبيعة المرسلة الموجودة من حيث نفسها بالمشخصات واقترانها بالعوارض على سبيل
الاتفاق من تلقاء الافراد ليس يخرجها عن اللابشرطية الى البشرطية شيئية ولا يستضر بذلك كونها
موجودة في حد نفسها من حيث هي هي وجودا الهيا وقبل الكثرة وان اتفق ان عرض كون وجودها
في حد نفسها عين وجود الفرد الذي هو وجود طبيعي ومع الكثرة اذ اللابشرطية المطلقة لا تأبى
ذلك فكن على بصيرة في الامر ولا تكونن من الغافلين **وهيض** ولعلك تقول الم تسمعكم معشر الحكماء
المتألهين تقولون في اصولكم وضوابطكم الشئ ما لم يتشخص فما خطبكم ترجعون عن ضابطكم وتذهبون
الى اثبات الوجود للطبيعة المرسلة فوق تلك المتشخص في اطلاقنا فانا قد نعني بالمتشخص الحمل الاعلى هوية
واحدة وقد يراد بالمخلوط بالتشخص فحيث نقول ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد انما نروم به ما لم
يكن مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة المبهمة المتحصل ليس يصح لها الوجود في مذهب
البرهان ما دامت على صرافة ابهامها وارسالها فاذا تحصلت بالتشخص وجدت بعين وجود فردها
التشخص المحصل الممتنع الحمل على اكثر من هوية واحدة ولا تكون مستميزة في الوجود عن افرادها الشخصية
بل انما الشخص والطبيعة المرسلة متخالطان في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان ذات متمازة
عن سائر الذوات متحزلة لان يحللها العقل الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة) (فان قلت هذا الحيوان
هو بعينه مادية محسوسة والحيوان المرسل بما هو حيوان .. معقولة لا ينالها الحس فكيف يعقل

الشيخ ذبقول انت الامام الذي
الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من
الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما
كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان
احسانا ولهذا الحديث في السنية
طريق مسند عن الاصبغ ابن نباتة وفيه
يسير من الزيادة والنقصان ومن طريق
الصدوق مسندا مسلسلا بالتحديث
عن ابي حازم عن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى
لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالقدر خيره
وشره وحلوه ومره ومما قد صح عن
مولانا امير المؤمنين ع انه خطب الناس
على منبر الكوفة فقال ليس منا من لم
يؤمن بالقدر خيره وشره ومن طريق
الصدوق عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي
عن ابن سنان عن مهزم قال قال
ابو عبد الله ع اخبرني عما اختلف فيه
من خلفت من موالينا قال قلت في
الجبر والتفويض قال فسلني قلت اجبر
الله العباد على المعاصي قال الله اقهر
لهم من ذلك قال قلت ففوض اليهم قال
الله اقدر عليهم من ذلك قال قلت فاي
شئ هذا اصلحك الله قال فقلب
يده مرتين او ثلاثا ثم قال لو اجبتك فيه
لكفرت ومن طريق الصدوق ومن طريق
ابن بطريق في العالي الاسناد عن الحسين
بن سعيد عن حماد بن عيسى الجهني عن
حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال ان الناس في القدر على ثلثة اوجه
رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس
على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه

المعقول والمحسوس فانّ هذا الحيوان له هويّة شخصيّة وطبيعة مرسلة وليس بالة الحس بجميع الاعتبارات بل انّما المحسوسيّة بحسب هويّته الشخصيّة لا بحسب طبيعته المرسلة فقد اختلف موضوع المحسوسيّة واللامحسوسيّة في اللحاظ التحليلي وانّما المستحيل اتحاد الجواهر المفارقة على الاطلاق والذوات الهيولانيّة لا اتحاد الطبايع المرسلة المجرّدة في حدّ انفسها وافرادها المحسوسة المادّية في حدّ هويّاتها الشخصيّة في متن الاعيان على معنى التخالط من غير تباين وتغاير بحسب خصوص الوجود في الخارج التباين والتغاير عند العقل بحسب اللحاظ التحليلي اذ الموجود في متن الخارج ليس هو الفرد وحده ولا الطبيعة المرسلة وحدها بل انّما الموجود في متن الاعيان شيء واحد متحصّل من تخالط امرين هما الفرد والطبيعة صالح لان يحلّله العقل اليهما باللحاظ التحليلي الصادق في نفس الامر فان الطبايع المرسلة دهريّات على الاطلاق وكذلك اشخاص الجواهر الروحانيّة فامّا الاشخاص المادّية بحسب هويّاتها الشخصيّة فان لوحظت بما هي متقررة موجودة في الواقع مع عزل اللحاظ عن وقوعها في وقوعها في افق التغيّر والسيلان والفوت واللحوق وفي الحدود المتربيّة بالقبليّة والبعديّة كانت موجودات دهريّة ثابتة وان كان وجودها في الدهر بوجودها في الزمان في حدود معيّنة متربيّة وان لوحظت بما هي متعلقة الوجود بحدودها المتربيّة بالتسابق والتلاحق كانت موجودات زمانيّة متغيّرة بالتقضي والتجدّد وهذا كما انّ وجود الشيء في نفس الامر هو وجوده في حدّ نفسه لا بتعمّل العقل مع عزل النظر عن خصوصيّات الظروف والاوعية وان اتفق ان كان ذلك عين حصوله في ظرف ما بخصوصه فانّ الخصوصيّة ملغاة الاعتبار في ذلك راسًا وكذلك الصورة العلميّة الارتساميّة هي المعلومة بالذات بحسب اعتبار سنخ نفس الامر والعلم الحصولي بحسب اعتبار الخصوصيّة الارتساميّة الذهنيّة **وميض** وانّ قد دريت انّه لا درجة للتشخّص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة الوجود فقد استبان لبصيرتك انّه لا متشخّص بنفس ذاته الّا الذي هويّته هي بعينها انيّته فيكون وجوده وتشخّصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته والّا كان تشخّصه في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متأخّرة فكانت درجة التشخّص قبل درجة الوجود وذلك خلف محال فاذن لا متشخّص بذاته بمعنى ممتنع الحمل على كثيرين بنفس مرتبة الذات في عالم الامكان راسًا بل انّما يحصل للماهيّة الممكنة بانضمام الكليّات من الخواص والاعراض التشخّص بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات الوجوديّة ثمّ يتحصّل لها الوجود والتشخّص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر الذات وجاعل حقيقة الوجود والتشخّص الذي هو الموجود الحقّ الواحد الاحد المتشخّص بنفس ذاته وكلّ ممكن الذات فانّه

فهو كافر وجل بن عمران الامر مفوّض اليهم فهذا قد اوهن الله عزّ وجلّ في سلطانه فهو كافر وجل بن عمران انّ الله كلّف العباد ما يطيقون ولم يكلّفهم ما لا يطيقون واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ ومن الطريقين في الصحيح من طريق الصدوق عن جعفر بن بشير عن العرزمي وهو ابو محمّد عبد الرحمن بن محمّد بن عبيد الله العرزمي الفزاري عن ابي عبد الله ع ومن طريق ثقة المحدّثين عن علي بن الحكم عن محمّد بن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال كان لعلي ع غلام اسمه قنبر وكان يحبّ عليًّا حبًّا شديدًا فاذا خرج علي ع خرج على اثره بالسيف فرآه ذات ليلة فقال يا قنبر ما لك فقال جئت لامشي خلفك فانّ الناس كما تراهم يا امير المؤمنين فخفت عليك قال ويحك أمن اهل السماء تحرسني ام من اهل الارض فقال لا بل من اهل الارض قال انّ اهل الارض لا يستطيعون بي شيئًا الّا باذن الله عزّ وجلّ من السماء فارجع فرجع ومن طريق الكافي في الصحيح عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمّد بن خالد عن علي بن حكم عن صفوان الجمّال عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول لا يجد عبد طعم الايمان حتّى يعلم انّ ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه وانّ الضارّ النافع هو الله عزّ وجلّ وفي معناه من طريقه عن الوشّاء عن ابان عن زرارة عن ابي عبد الله ع

ندرج تركيبي من الماهية والانية ومن الحقيقة والتشخص من الجنس والفصل ومن الطبيعة المرسلة والهوية
التشخصية ولا وحدة ولا احدية في عالم الامكان بل انما للذوات الجايزة الاتحاد والتأحد لا
الواحدية والاحدية على الحقيقة وبالجملة كما الوجود زايد على ذات الممكن فكذلك التشخص ومضا
الطبايع المرسلة لا تعطي امتناع الحمل على كثيرين بالذات بل فضاؤها افادة التميز عن المشاركات
الوجودية وانما ملاك امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة بمضامة الخواص والعوارض
عن جميع المشاركات الوجودية الى الموجود الحق المتشخص بذاته استنادا ممتازا عن استنادات شاير
الهويات والعوارض المشخصة امارات التشخص وعلاماته لا العلل المفيدة اياه والبارئ الحق
المتشخص بذاته فاعل متشخصية نظام الوجود المعبر عنه بالانسان الكبير بحسب عنايته الاولى بالذات
وعلى القصد الاول اذ متعلقها بالذات النظام الاتم الاكمل ولا نظام في دايرة الامكان اتم من هذا
النظام واكمل وهو فاعل تشخصات اشخاص الوجود بما هي اجزاء النظام الجملي الشخصي التام الكامل
ولهذا المقام الغامض ضرب من البسط في كتاب التقديسات **وميض** كانك اذن قد تبينت
ان الاعتبارات الثلثة البشرط شيئية والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح لا تجري في
المحصلة المتمايز بعضها عن بعض في التحصل كالفلك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض
بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما تصح في الطبايع المرسلة المبهمة بالقياس الى المتضمنات في وحدتها
المبهمة اما بالذات كالاشخاص والانواع والفصول في طبايع الاجناس او بالعرض كما الموضوعات
في طبايع مفهومات محمولاتها العرضية فاللابشرطية اذن مناط تصحح الحمل الشايع اما بالذات واما
بالعرض والبشرط لائية مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية بما هو موضوعها
محمول على موضوعي البشرط شيئية والبشرط لائية بما هما موضوعاهما ولا كذلك الامر في موضوعيهما
من حيث هما موضوعاهما فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الاخر من حيث المقارنة واللامقارنة
فجارية في الاشياء في اية طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة بالقياس الى اية حقيقة كانت محصلة ام غير محصلة
ولكن لا اخلاق لها من المدخلية في تصحيح الحمل وعدمه اصلا فهذا ميزان قانون الحمل في الطبايع الذاتية
والمحمولات العرضية والمقلدون هناك عن سبيل التحصيل في ضلال بعيد سواء في ذلك من قد تنطع
ومن لا يتنطع **وميض** فقد انصرح لك بما عرفناك ان كلا من هويات الاشخاص موضوع الوحدة
العددية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية
المبهمة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجودها واحدة

قال قال امير المؤمنين ع على المنبر لا يجد
احد طعم الايمان حتى يعلم ان ما اصابه
لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه
وفي معناه من طريق مسند الصدوق
في التوحيد مسلسلا عن جعفر بن محمد
قال حدثني ابي عن ابيه عن جده عليهم السلام
قال دخل الحسين بن علي ع على معوية
فقال له ما حمل اباك على ان قتل اهل
البصرة ثم دار عشيا في طرقهم في ثوبين
فقال ع حمله على ذلك علمه ان ما اصابه
لم يكن ليخطئه وان ما اخطاه لم يكن
ليصيبه قال صدقت قال ع وقيل لامير
المؤمنين ع لما اراد قتال الخوارج لو
احترزت يا امير المؤمنين فقال ع
اي يومي من الموت افر يوم ما
قدر ام يوم قدر يوم ما قدر لا احذر
واذا قدر لا ينجو الحذر ومن طريق
الصدوق في جامع المسند في التوحيد
وفي كتاب عيون اخبار الرضا ع مسلسلا
حدثنا ابو الحسن محمد بن عمرو بن علي
البصري قال حدثنا ابو الحسن علي بن
الحسن الميثمي قال حدثنا ابو الحسن علي
بن مهرويه القزويني قال حدثنا ابو
احمد القزويني وهو داود بن سليمان قال
حدثنا ابو الحسن علي بن موسى الرضا
قال حدثني ابي عن ابائه عن الحسين
بن علي ع قال سمعت علي بن ابيطالب
يقول الاعمال على ثلثة احوال فرايض
وفضايل ومعاصي فاما الفرايض
فبامر الله تعالى وبرضاء الله وبقضاء
الله وتقديره ومشيته وعلمه واما
الفضايل فليست بامر الله ولكن

بالعدد لا بالشخصيّة ولا بالتعيّن والتحصّل وفي المقلّدين من يقول الكلّي الطبيعي الموجود بعين وجود الاشخاص متعدّد في الاعيان بالذات بحسب تعدّد الاشخاص متمسّكا بان ميزان التعدّد في الاشياء بالذات تعدّد نحو الوجود الخارجي فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان بعين وجودات الاشخاص المتعدّدة فكانت لها لا محالة في الاعيان وجودات متعدّدة بالذات فكانت متعدّدة في الاعيان على حسب تعدّد الافراد فكما الافراد لا توصف بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك الطبيعة ويفرّع على ذلك انّه كما يصحّ صدق الموجب من مهملات العقود كقولنا الحيوان انسان بصدق موجبة جزئيّة فكذلك يصحّ صدق السالبة المرسلة كقولنا الحيوان ليس هو بانسان بصدق سالبة جزئيّة ولا يستشعران الطبيعة تحقق بتحقق فردما من افرادها ولا تنتفي الّا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا وقفت للتأمّل استبان لفطانتك انّ ميزان تعدّد الشئ في الاعيان تعدّد نحو الوجود الذي يوجد هو به بما هو هو متمايزا عمّا عداه والطبيعة بحسب الوجود في الاعيان غير متمايزة عن الافراد بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان مخلوطيّة اتحاديّة والفرد وان كان هو ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان الّا انّهما اذا تمايزا عند العقل في لحاظ التعيّن والابهام صحّ اسناد نحو الوجود المتعدّد في الاعيان الى الفرد بما هو متمايز عند العقل عن الطبيعة ولا يصحّ اسناد ذلك الوجود على وصف التعدّد الى الطبيعة بما هي متمايزة عند العقل عن الافراد فاذن الافراد متعدّدة بحسب الوجود في الاعيان بالذات والطبيعة متعدّدة بتعدّدها بالعرض ولا تعدّد للطبيعة بتعدّد افرادها) (ثمّ انّ هنالك مذهبا ثالثا ربّما استفيد من خاتم المحصّلين البرعة في شرح الاشارات وهو انّ طبيعة الانسانيّة بما هي انسانيّة مثلا لا تصحّ ان توصف بالوحدة ولا بالكثرة لانّها من حيث هي هي لا جزئيّة ولا كليّة والقول الفصل انّه ان ريم بذلك انّ طبيعة الانسانيّة المرسلة من حيث نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئيّة ولا كليّة فهو حقّ لا يستراب فيه ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقليّة فانّ الماهيّة من حيث هي ليست الّا هي فلو سئل عن طرفي النقيض كان الجواب السلب المطلق لثبوت كلّ شئ من تلك الحيثيّة ما عدا الجوهريّات على ان يقع السلب قبل من حيث لا بعدها وان وقع قبل النسبة الايجابيّة فذلك ايضا وان لم يكن موهما للايجاب لعدول الحكم كما توهّم بعض متوهّمي المقلّدين لكون السلب حينئذ واردا على الربط قاطعا ايّاه فلا يتوهّم ايجاب اصلا الّا انّ ذلك ايضا يوهم انّ مطابق السلب حيثيّة الانسانيّة وليس يصحّ اذ انّما حيثيّة الانسانيّة مطابق جوهريّاتها والسلب ليس من جوهريّاتها فالصواب ان يكون السلب واردا على الربط من تلك الحيثيّة لا غير وان ريم انّ طبيعة الانسانيّة بما هي هي ليس بعرضها الوحدة

برضا الله وبقضاء الله وبقدره ومشيّته وبعلمه واما المعاصي فليست بامر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيّته وبعلمه ثمّ يعاقب عليها واو من طريق الصدوق في الكتابين في القوي بل في الحسن حدّثنا الحسين بن ابراهيم بن احمد المؤدّب رضه قال حدّثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عم عن ابيه عن ابائه عم عن علي بن ابي طالب ع قال سمعت رسول الله صم يقول قال الله جلّ جلاله من لم يرض بقضائي ولم يؤمن بقدري فليلتمس الها غيري وقال رسول الله صم في كلّ قضاء الله خيرة للمؤمن ومن طريق الصدوق في كتابي جامع التوحيد وكتاب عيون اخبار الرضا في الصحيح العالي الاسناد من الثلاثيات مكانته حدّثنا عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري العطّار رضه قال حدّثنا علي بن محمّد بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان قال كتبت الى الرضا عم اسأله عن افعال العباد امخلوقة هي ام غير مخلوقة فكتب عم افعال العباد مقدّرة في علم الله قبل خلق العباد بالفي عام ومن طريق جامع الصدوق في التوحيد مسندا عن سفيان بن عيينة عن الزهري وهو محمّد بن مسلم بن شهاب التابعي المدني قال قال رجل لعلي بن الحسين عم جعلني الله فداك ابقدر الله يصيب الناس ما اصابهم ام بعمل فقال انّ القدر والعمل بمنزلة

العقلية المبهمة في لحاظ العقل بانها ممتازة عن جميع الافراد عروضا متاخرا عن مرتبة الذات من حيث
هي هي كما الهوية الفردية تعرضها الوحدة العددية الشخصية في لحاظ العقل بانها ممتازة عن الطبيعة
المرسلة عروضا متاخرا عن مرتبة ذات المعروض بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان و
الشريك في الشفاء قد ساهمنا في تبيين ذلك كله فليتعرف **وصيص** قال في حادي عشر اولى
برهان الشفاء والاقدم عندنا هي الاشياء التي نصيبها اولا والاقدم عند الطبع هي الاشياء
التي اذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف عندنا ايضا هي الاقدم عندنا والاعرف
عند الطبيعة هي الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فاذا رتبت الكليات العقلية
بازاء الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا معا وذلك لان
اول شيء نصيبه نحن ونعرفه هو المحسوسات وخيالات ماخوذة منها ثم منها نصير الى اقتناص الكليات
العقلية واما اذا رتبت الكليات النوعية بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية
اقدم بالطبع وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات الجنسية ايضا اقدم واعرف عند عقولنا
والكليات النوعية اشد تاخرا واقل معرفة بالقياس الينا وذلك لان طبيعة الجنس اذا رفعت
ارتفعت طبايع الانواع وان كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي طبيعة فقط فالاعرف بالانواع من طبايع
الاجناس فقد بهذا الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة هي طبايع الانواع لان
الطبيعة انما تقصد لا طبيعة الجنس في ان توجد بل طبيعة النوع فيلزمها طبيعة الجنس على سبيل
المقصود بالضرورة او بالعرض وذلك لان النوع هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس فحكمها
فلا يمكن ان يوضع له في الوجود محصل الطبيعة تحصيل الكامل المحصل الذي هو الغاية وايضا لو
كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت انواع الجنس في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد
وبعد ان يظن ظان ان طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة من البياض والسواد وغيرهما
بل الطبيعة الكلية المسكنة لنظام العالم تقصد الطبايع النوعية والطبايع الجزئية التي ليست
نائبة لنظام العالم تقصد الطبايع الشخصية والجنس داخل في المقصد بالضرورة او بالعرض فقد
بان ان طبايع الانواع اعرف من طبايع الاجناس في الطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من
النوع لكن طبايع الاجناس اقدم عندنا من طبايع الانواع اعني بالقياس الى عقولنا انتهى ثم
فصل القول في الاعرف والاقدم عندنا وعند الطبيعة من البسائط والمركبات) (ثم قال فيجب
ان يحفظ هذه الاصول على هذا الماخذ فان قال قائل ما قد قال بعضهم ان المعنى الجنسي اعرف عند

الروح والجسد فلو روح بغير جسد
لا يحس والجسد بغير روح صورة
لا حراك بها فاذا اجتمعا قويا وصلحا
كذلك العمل والقدر فلو لم يكن القدر
واقعا على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق
وكان القدر شيئا لم يحس ولو لم يكن
العمل بموافقة من القدر لم يمض ولم
يتم ولكنهما باجتماعهما قويا ولله فيه
العون لعباده الصالحين ثم قال
الا ان من اجور الناس من راى جوره
عدلا وعدل المهتدي جورا الا ان
للعبد اربعة اعين عينان يبصر بهما
امر اخرته وعينان يبصر بهما امر دنياه
فاذا اراد الله عز وجل بعبد خيرا فتح
له العينين اللتين في قلبه فابصر بهما
الغيب واذا اراد غير ذلك ترك القلب
بما فيه ثم التفت الى السائل عن القدر
فقال هذا منه هذا منه ومن طريق
الصدوق وفي جامع المسند في التوحيد
حدثنا ابي رضه قال حدثنا سعد بن
عبد الله قال حدثنا ابو الخير صالح
بن ابي حماد قال حدثني ابو خالد بن
السجستاني وهو الذي لما مضى ابو الحسن
موسى ع وقف عليه ثم نظر في نجومه
فزعم انه قد مات فقطع بموته ع وقال
الى الحق وخالف اصحابه عن علي بن
يقطين عن ابي ابراهيم ع قال مر
امير المؤمنين ع بجماعة بالكوفة وهم
يختصمون في القدر فقال لمتكلمهم ا
تستطيع ام مع الله ام من دون الله
تستطيع فلم يدر ما يرد عليه فقال امير
المؤمنين ع ان زعمت انك بالله

الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شيء فهو في نفسه بقياس الحق اعرف فيقال الامر لا معنى لقولك انه بقياس
الحق اعرف لان الشيء انما يصير معروفا بعارف وعارف فاما نحن بالعقل او كل ما هو ذو عقل و
اما الطبيعة في قصدها لنظام الكل على سبيل الاستفادة فيكون لا اعرف عندها تقصدها
لنظام الكل فان اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة بذاتها الا بالقوة و
اما بالفعل فانها تعرف اذا عرفت بالعقول وانما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذي
نريد ان تصير معروفة بالفعل ولا يستنكر احد ان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول فان
الطرق البرهانية تاخذ مما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصرح
به المعلم الاول في ابتداء تعليم الطبيعيات ونحن نفصله هناك ونشرح الامر فيه انتهى كلامه وقال
في السماع الطبيعي ان الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الوجود والممسكة لقوام العالم تقصد غاياته
الخير في نظام الكل بالقصد الاول وقد تكرر في الالهيات ولا سيما في فصل اثبات الغاية الطلق
الكلية المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه التي هي مبدء تدبير فيض الخير في نظام الوجود وقوام
العالم والطبايع الجزئية على ملائكة الله المقربين من جواهر انوار العقول المفارقة والنفوس المجردة
المدبرة قلت ولعل العلاقة المصححة لهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو الانسان الكبير
فلا محالة تكون العناية الاولى الالهية المهيمنة عليه بالتدبير والتسخير والصنع والافاضة هي
الطبيعة الكلية الفياضة الممسكة المدبرة ومن هناك تسمعهم يقولون كل ما في عالم الوجود فانه
طبيعي بالقياس الى نظام الكل وسنزداد في ذلك استبصارا ان شاء الله تعالى العزيز الحكيم

وميض هل بلغك ما ينسب الى امام الحكمة افلاطون الالهي وشيخه سقراط انهما يذهبان الى ان الطبايع
المرسلة للانواع المادية كالنفس جواهرها المرسلة لا بشرط شيء وجود مخالط للمادة وعوارضها
وجود افرادها الهيولانية فكذلك لها في حد لا بشرطيتها وجود اخر في الدهر مهاجر للمادة منفك
عن وجودات افرادها مفارق للامكنة والازمنة والاحياز والاوضاع في الاعيان كما المفارقات
المحضة قال الشريك في عاشرة ثانية برهان الشفاء والفاسدات لا برهان عليها ولا حد لها و
المحسوسات ليست ايضا مبرهنا عليها ولا محدودة من جهة ما هي محسوسة وشخصية بل من جهة طبيعة
عقلية اخرى فالبرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هو هذه الشمس بل من جهة ما انها شمس
مجردة من العوارض اللاحقة لها والشخصية العارضة لها وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هي
هذه الشمس فاذا كان كذلك كان البرهان على صور معقولة مجردة عن المادة لئلا تكون

تستطيع فليس اليك من الامر شيء فان
زعمت انك مع الله تستطيع فقد
زعمت انك شريك معه في ملكه وان
زعمت انك من دون الله تستطيع فقد
ادعيت الربوبية من دون الله عز وجل
فقال يا امير المؤمنين لا بل بالله استطيع
فقال اما انك لو قلت غير هذا لضربت
عنقك ومن طريق رئيس المحدثين في
الصحيح العالي الاسناد من ثلاثيات الكافي
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن
محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا
قال الله عز وجل ابن ادم بمشيتي كنت
انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء
وبقوتي اديت فرايضي وبنعمتي قويت
على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا
قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك
اني اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني وذلك اني لا اسئل
عما افعل وهم يسئلون ومن الطريقين
حسنة حمزة بن الطيار بل صحيحة فضالة
بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي
عبد الله ع قال انه ليس شيء فيه قبض
او بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه
لله تعالى عز وجل ابتلاء وقضاء ومن طريقهما
في الحسن على الاصح علي بن ابرهيم بن هاشم
عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس
بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار
عن ابي عبد الله ع قال ما من قبض ولا بسط
الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء
ومن طريق الكافي لرئيس المحدثين علي
بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن

محسوسة ولا قابلة للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك للعدديات فقط وبعضهم للعدديات والصور الهندسية وبالجملة للصور التعليمية دون الطبيعية ونفى الهيولى عنها الطبيعية وكان مأخذهم في الاحتجاج شبه الخروج ان هذه مستغنية عن المادة في الحد وكذلك في الوجود قالوا واما ما يتصور الرياضي من خط وشكل محسوس فهو كاذب والخط والشكل الحقيقي عقلي وعليه البرهان وقوم الفوا الهندسيات من العدديات وجعلوا العدديات مبدأ الهندسيات واما افلاطون فجعل الصور المعقولة المفارقة موجودة لكل معقول حتى الطبيعيات فسماها اذا كانت مجردة مثلا واذا اقترنت بالمادة صورا طبيعية وجميع هذا باطل فان الصور الطبيعية لا تكون هي هي اذا جردت عن المادة والصور التعليمية لا تقوم بلا مادة وان كانت تحد لا بالمادة والكلام في ابطال هذه الآراء والقياسات الداعية اليها انما هو في صناعة الفلسفة الاولى دون المنطق وعلوم اخرى انتهى كلام الفاضل (وقال في ثاني ثانية الهيات الشفاء اول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا تشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وقوم آخرون لم يروا لهذه الصور مفارقة بل المبادي لها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق بالحد مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا اما الابعاد بالحد من الصور الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقارنة تلك الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسة وصار معنى طبيعيا فكان للتقعير من حيث هو تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت بالحد فليس يجوز عنده ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه فذلك بالحقيقة لانه مجرد طبيعة كان حينئذ كل بعد غير متناه فان الحقيقة لانه مجرد عن المادة كانت المادة مقيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود كل

ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره قلت يعني عليه السلام تسوية استعدادهم الجبلي ونقص استحقاقهم كذا وقصور قابليتهم الطباعية الموجبة لسوء الاختيار وخسران الانجاز وذلك لكنه يقال له سر القدر وسيتضح لك بيان اشفى مما قد اسبقناه ان شاء الله سبحانه ومن طريق الصدق في عروة الاسلام في جامعة التوحيد الحسن عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام قال قيل لعلي عليه السلام ان رجلا يتكلم في المشية فقال ادعه لي قال فدعي له فقال يا عبد الله خلقك الله لما شاء او لما شئت قال لما شاء قال فيمرضك اذا شاء او اذا شئت قال اذا شاء قال فيشفيك اذا شاء او اذا شئت قال اذا شاء قال فيدخلك حيث يشاء او حيث شئت فقال حيث يشاء قال فقال علي عليه السلام لو قلت غير هذا لضربت الذي

بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فاختصاصا فى محل محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج كالمنفس طبيعية ولن تنفعل الصورة الا المادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان تكون متوسطة انتهى كلامه بالفاظه) (قلت المثل الافلاطونية فى المشهور الدائر على الالسن مفسرة فى هذا الموضع بالطبايع المرسلة الموجودة فى متن الدهر وحاق الاعيان بلا بشرطيتها من حيث هى هى متمايزة فى عالم الامر عن الافراد وراء مالها من الوجود فى عالم الخلق بعين وجود الافراد مخلوطة بها غير متميزة عنها وفى باب اثبات علم الله سبحانه بالاشياء بالصور المعلقة الموجودة لا فى موضوع ولا فى محل ولا فى زمان ولا فى مكان وفى باب تفصيل العوالم بعالم المثال المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادى وفى مقام اثبات الصور النوعية بالجواهر العقلية التى هى ارباب الانواع الموكلة على جملة هياكل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير كالنفس المجردة بالقياس الى تدبير هيكل شخص بعينه وان هى الا ضرب من الملائكة المجردة وخليفة رب النوع المفارق الطبيعة الجرمية الجسمانية والصور الجوهرية المنطبعة وهذه ضرب من الملائكة الجسمانية فليعلم انها بما عدا التفسير الاخير باطلة بالبراهين العقلية فنقول اما ما نحن الآن فى سبيله (فاما اولا) فلان الطبيعة المرسلة الموجودة فى الاعيان مخلوطة لا محة فى الاعيان بالوجود الذى هى فى حد ارسالها بما هى هى لا بشرط بالقياس اليه وهى غير ممكنة الانسلاخ والاستثناء الا فى لحاظ العقل اياها من حيث نفسها لا بشرط شئ اصلا بالضرورة الفطرية وان تصحح انسلاخها وتجردها فى الاعيان عن العوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية فاذن كيف يتصور وجودها فى الخارج بصراح ارسالها وقراح لا بشرطيتها المطلقة (واما ثانيا) فلما قد انصرح لك ان درجة الوجود هى بعينها درجة التشخص فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت فى وجودها مخلوطة بالتشخص بتة فكيف يتأتى وجودها فى الخارج على الارسال والا بشرطية متمازة عن الهوية التشخصية وغير مخلوطة بالتشخص وا بصراح تكون وحدتها بالعدد وحدة عددية شخصية والطبيعة المشتركة فيها وحدتها بالمعنى وحدة عددية مبهمة فاين ذلك من هذه فليتبصر (واما ثالثا) فلان الطبيعة المرسلة اذا كانت بحسب نفسها بحيث يستتب لها التشخص من دون الاحتفاف بالعوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية كما فى المفارقات الصرفة امتنع ان يكون متعلقة فى تشخصها بالمادة كما احتج به افلاطن فى ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع اختلاف الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهرية والعرضية فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية بالتجرد والهيولانية (واما رابعا) فلان وجود الماهية الواحدة فى الدهر مرتين مختلفتين مرة فى متن

فيه عيناك ومن طريقه فيه بهذا الاسناد قال دخل على ابى عبد الله عليه السلام ابو جعفر عن رسيد من اتباع بنى امية فخفنا عليه فقلنا له لو تواريت وقلنا له ليس هو هيهنا قال بلى ائذنوا له فان رسول الله ص قال ان الله عز وجل عند لسان كل قائل ويد كل باسط فهذا القائل لا يستطيع ان يقول الا ما شاء الله وهذا الباسط لا يستطيع ان يبسط يده الا بما شاء الله فدخل عليه فسائله عن اشياء امن بها فذهب وفيه من طريقه فيه مسندا فى الموثق عن حمران بن سلم عن ثابت بن ابى صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين اوحى الله عز وجل الى داود ع فقال يا داود تريد واريد ولا يكون الا ما اريد فان اسلمت لما اريد اعطيتك ما تريد وان لم تسلم لما اريد اتعبتك فيما تريد ثم لا يكون الا ما اريد ومن طريقه رضى الله عنه فيه حدثنا على بن احمد بن محمد بن عمران رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن ابى عبد الله الكوفى قال حدثنا موسى بن عمران النخعى عن عمه الحسين بن يزيد النوفلى عن على بن سالم عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرقى اتدفع من القدر شيئا قال هى من القدر وقال ع ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شئ خلقناه بقدر وفى كتاب الاعتقادات قال رض وسئل الصادق

فلنورد كلامه بعبارته على نظمها باجمعها ثم لنكر فلنوضح سبيل ادحاضه في الوجوه الحمسة على التفصيل
قال وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما اختلف فيه هؤلاء القوم خمسة احدها
ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كانه اذا
التفت الى الشيء وحده ومعه قرين التفاتا خلا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجامع للقرينة
وبالجملة اذا نظر اليه لا بشرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انه انما يصلح ان
ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق فظن لهذا ان المعقولات الموجودة في العالم لما كان العقل
ينالها من غير ان يتعرض لما يقارنها ان العقل ليس ينال الا المفارقات منها وليس كذلك
بل لكل شيء من ذاته اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فانا اذا عقلنا صورة الانسان
مثلا من حيث هي صورة انسان وحده فقد عقلنا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث عقلنا
وليس يجب ان يكون وحده مفارقا فان المخالط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب
لا على جهة العدول الذي
يفهم منه المفارقة بالتزام و
يسمى بغير علينا انه نفسه بالادراك او بغير
ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين ليس شيئا منهما يلحق
حاجة قواما وان عارضه عدد او معنى وحقيقة اذ كانت حقيقة ليست
فخذ من حقيقة الاعداد المعية توجب المقارنة لا المداخلة في المعاني ولا يجب
الثاني غلطهم في امر الواحد فانا اذا قلنا ان الانسان معنى واحد لم يذهب فيه الا انه معنى
عدده واحد وهو بعينه يوجد في كثيرين فيكثر بالاضافة كاب واحد يكون للكثيرين بل هو كالاباء للابناء
بمعنى وقد استقصينا القول في هذا في موضع اخر فهؤلاء لم يعلموا انا نقول الاشياء بكثرة ان من
واحد ونعني به ان اي واحد منها لو توهم سابقا الى مادة يحاذي التي للاخرى كان
بعينه هو الشخص الواحد وكذلك اي واحد منها سبق الى الذهن
بعينها فيه كان يحصل منه في المعنى الواحد وان كان اذا
سبق واحد تعذر الاخر فلم يؤثر شيئا
لا كالحرارة التي لو صادفت
على مادة فيها
رطوبة اثرت معنى افراده تعرضت لذهن سبق اليه معنى رطوبة ومعقولها لصلت من اخر فلو
انهم فهموا معنى الواحد في الكفاية هو ذلك فيما اختلفوا والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث
هو كذا شيء اخر مباين في الحمل له قول متناقض كقول المسئول المغالط اذا سئل هل الانسان
من حيث هو انسان واحد ام كثير فقال واحد او كثير فانه الانسان من حيث هو انسان انسان فقط
وليس من حيث هو انسان شيئا الا الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان وقد فرغنا ايضا
من تفهيم هذا والرابع ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية توجد دائما باقية ان هذا القول هو قولنا
الانسانية واحدة كثيرة وانما يكون هذا لو كان قولنا الانسانية والانسانية واحدة او كثيرة بمعنى
واحد ولذلك لا يجب ان يحسبوا انهم اذا سلموا لانفسهم ان الانسانية باقية فقد لزمهم ان
الانسانية الواحدة بعينها باقية حتى يعقلوا انسانية ازلية والخامس ظنهم ان الامور المادية
اذا كانت معلولة يجب ان يكون عللها امور يمكن ان تفارق تمة در شست ... [illegible]

فان قيل اذا كانت الامور المادية معلولة وكانت التعليمات مفارقة يجب ان يكون علتها التعليمات
تامة له مجردة كانت جواهر اخرى ليست من المقولات التسع ولم يحققوا لكنه التحقيق بان التعليمية
من التعليمات المستغنية عن [illegible] المواد وان استغنت عن نوع من المواد [illegible] بحيث ان
ان يكفي في تحقيقها اصول سلفت لنا انتهت عبارته بالفاظها ونحن نقول قد دريت ان جوهرا
الفهم انما اوقعهم في القول بوجود الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء وجودا ممتازا عن وجودات الافراد
ظنهم ان الكلي الطبيعي [illegible] هو ذات الانسان المرسلة من حيث نفسها اذ هو بحسب وجوده من حيث جوهر
ذاته مجرد لا محالة عن المادة الهيولانية [illegible] باعتبار الطبيعة الجسمانية وعوارضها فيجب ان يكون متخصص

[illegible]

اثبات وجود الماهية من حيث نفسها لا بشرط الوحدة والكثرة ولا بشرط شيء من الاشياء [illegible]
نفس جوهرها [illegible] انهم يجعلون الماهية من حيث هي اي شيئا آخر مباينا لها [illegible] والرابع
انهم يجعلون الجسمانية الموجودة الباقية على حيث هو ابدا الطبيعة الجسمانية المرسلة بما هي [illegible] الجسمانية
واحدة بعينها او جسمانيات كثيرة باعيانها وان الخامس فلان اصحاب القول بالتعليمات هم [illegible]
لا الافلاطونيون والسقراطيون وان افلاطون قد ابطل القول بالبعد القار المجرد والامتداد الهيولاني
المفارقة واقام على ابطال ذلك حججا واضحة ثم [illegible] من الامور المادية الى العلة المفارقة
ويثبتون المهندسيات بمبادي [illegible] التعليمات الموجودة [illegible] وجودا افرادها
انها من الموجود بوجود افرادها وبالجملة ان [illegible] ابطال [illegible] والله سبحانه [illegible]

تحقيق ما اعتبر في اثبات المثل وعلى الصور المعلقة

الدهر لا في زمان ومكان ومرة اخرى في الدهر من جهة الوجود في الزمان والمكان لما ان الدهر وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيها وما معها البسيط بشمتم البالذهن المستوى والفرح بموزونه فهذا سبيل الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية والقيدة العقلية (فاما ما سلكه شريكنا في الشفاء انه على هذا الظن ترجع اللابشرطية الى البشرط لائية والسلب البسيط الى السلب العدولي فلا تعويل عليه كما هو المستبين فكما مخالطة المشخصات ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاق العارض من تلقاء الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة بما هي هي من الارسال واللابشرطية الى البشرط شيئية فكذلك اللامقارنة واللامخالطة على سبيل الاتفاق من تلقاء اقتضاء الغاية الاولى الالهية وجود نفس الطبيعة من حيث هي هي متمايزة عن جميع الافراد متجاوزة عن جميع اللواحق لا تخرجها من اللابشرطية الى البشرط لائية ومن السلب البسيط الى السلب العدولي وبالجملة شيئا من المخلوطية واللامخلوطية والاقتران واللااقتران غير داخل في اعتبار نفس الماهية من حيث هي هي ولا اعتبار الارسال واللابشرطية بمصداق تحقق شئ منها على سبيل الاتفاق والتشريك في المرتبة كانه مذاهل عن ذلك فيما سلكه في شفائه في هذا الموضع) (قال بعد كلام المنقول وانت اذا تذكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما ضل فيه هؤلاء القوم خمسة (احدها) ظنهم ان الشئ اذا جرد من حيث لم يقترن بداعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كما اذا التفت الى شئ وحده معرفين التفاتا خاليا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم المقارنة حتى انه صلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وليس كذلك بل لكل شئ من ذاته اعتبار ومن حيث هو مضاف الى مقارنه اعتبار فان المخالط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذي تفهم منه المفارقة بالقوام انتهى مقاله) (ونحن نقول لست ادري من اين علم وقوعهم في هذا الظن وليس مقالهم الا ان الطبائع المرسلة بحسب نفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة كما انها موجودة في الاعيان بعين وجود افرادها المادية مخلوطة بها مخلوطية اتحادية في الوجود فكذلك هي بحسب انفسها من حيث هي هي بلا شرط المقارنة واللامقارنة موجودة في الاعيان متمايزة عن افرادها المادية دهرا قلنا يتبين الامر في الاربعة الباقية من الخمسة فالتعويل اذن في ابطال هذه المثل على ما تلوناه عليك ويتضح من ذلك بطلان الصور المعلقة ايضا وهنالك قول مبسوط في كتاب تقويم الايمان

وفيض ان شريكنا في التعليم بسنكر في كتاب الجمع بين الرأيين اسناد هذه المثل والصور على الطريق الدائر على الالسنة الى افلاطن ويعتقد ان القول بها عند افلاطن وارسطوطاليس على

الجبر والتفويض والامر بين الامرين

عن الرضا في هل ندفع من القدر شيئا فقال هي من القدر ولقد وردت وصية لدى العامة والخاصة عن سيد الانبياء صلى الله عليه انه سئل هل يغني الدواء والرقية من قدر الله فقال هي من قدر الله ومن طريقهم رضي الله تعالى عنهم في كتاب جامع المسند في التوحيد عن ابان بن عثمان عن حمزة بن محمد الطيار قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون قال مستطيعون يستطيعون الاخذ بما امروا به والترك لما نهوا عنه وبذلك ابتلوا ثم قال ليس شئ مما امروا به ونهوا عنه الا ومن الله عز وجل فيه ابتلاء وقضاء ومن طريقهم في الصحيح رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقي قال حدثني ابو شعيب صالح بن خالد المحاملي عن ابي سليمان الحمار واسمه داود بن سليمان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن شئ من الاستطاعة فقال ليست الاستطاعة من كلامي ولا كلام آبائي ومن طريقهم فيه باسناده عن محمد بن عجلان قال قلت لابي عبد الله ع فوض الله الامر الى العباد فقال الله اكرم من ان يفوض اليهم قلت فاجبر الله العباد على افعالهم فقال الله اعدل من ان يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه ومن طريقهم في القوي بن ابي الحسن العالي الاسناد حدثنا ابي محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رض قال حدثنا

سبيل واحد قال ومن ذلك ايضا الصور والمثل التي ينسب الى افلاطون انه يثبتها وان ارسطاطاليس على خلاف ذلك منها وذلك ان افلاطون في كثير من اقاويله يؤمي الى ان للموجودات صورا مجردة في عالم الا له وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان التي تدثر وتفسد انما هي الموجودات التي هي كائنة وارسطوطاليس ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القائلين بالمثل والصور التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة وقد بين ما يلزمها من الشناعات مثل انه يجب ان توجد هناك خطوط وسطوح واجسام ونجوم وافلاك ~~و~~ الادوار وان توجد هناك علوم مثل علم النجوم وعلم العدد وعلم اللحون واصوات مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة وكيفية منفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور وقد نجد ان ارسطوطاليس في كتابه في الربوبية المعروف باثولوجيا يثبت الصور الروحانية ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل اذا اخذت على ظواهرها من احدى ثلث حالات اما ان تكون متناقضة واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فتتطابق وتتفق فاما ان يظن بارسطوطاليس مع براعته وشدة تيقظه وجلالة هذه المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي فبعيد مستنكر واما ان بعضها لارسطو وبعضه ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه منحول فبقي ان يكون لها تاويلات ومعان اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه) (ثم ذكر وجه التاويل على سنن التحقيق والتحصيل وصاحب الاشراق في المطارحات وفي حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب الشجرة الالهية الى ان نسبة المثل بمعنى وجود الكليات الطبيعية بطبايعها المرسلة في الاعيان لا على التخالط بل على التباين والانفراد الى افلاطون بمنزلة مستنكرة واما الصور المعلقة للطبيعيات والتعليميات وبالجملة المثل بما عدا المعنى الاول فمذهب افلاطون وسقراط وغيرهما من الاوائل والاقدمين فاما نحن فنقول الحق ما قاله الشريك المعلم ومن المستبعد المستنكر ان يظن بامام الحكمة افلاطون الالهي ومن في طبقته من فاخم العقلاء المتالهين انهم يتوهمون لهوية واحدة شخصية او لطبيعة واحدة نوعية تحصلا ضربين متباينين بالذات مختلفين بالحقيقة من الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني في دهر وزمان وقد استبان لك ان الوجود حكاية الذات المتقررة ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع ولا يختلف حقيقته الا باختلاف الموضوعات فاذن ان هذا الاختلاف عليهم من المترجمين في نقل

محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري عن ابراهيم بن هاشم عن علي بن معبد عن عمر بن اذينة عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كما ان بادي النعم من الله عز وجل وقد نحلكموه فكذلك الشر من انفسكم وان جرى به قدره ومن طريقه في سنن عن الاوزاعي عن يحيى بن كثير قال قيل لامير المؤمنين ع الا نحرسك قال حرس كل امرئ اجله ومن طريقه في عيون اخبار الرضا باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الامام علي بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه الرضا ع قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق ع فاستقبله موسى بن جعفر ع فقال له يا غلام ممن المعصية قال ع لا تخلو من ثلث اما ان يكون من الله وليست منه فلا ينبغي للكريم ان يعذب عبده بما لا يكتسبه واما ان تكون من الله عز وجل ومن العبد فلا ينبغي للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف واما ان تكون من العبد وهي منه فان عاقبه الله فبذنبه وان عفا عنه فبكرمه وجوده ومن طريقه رفعه في جامع التوحيد في الصحيح حدثنا ابي رضه قال حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد ومن طريق الكافي ايضا بهذا الاسناد بعينه عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله

الفلسفة اول ترجمتها ونقلها من اليونانية الى العربية وبعد ذلك لمن كان مبلغه من العلم ان توهم
هذا الوهم ثم اسند ذلك الى اكابر الحكماء بتوهم الوهم الكاسد الفاسد وهذا كما ان البعد المعطوف
المكانى المجرد وقد ابطله افلاطن بالبراهين والشريك الرئيس نقل ذلك عنه فى الشفاء وشارحا
الاشارات امام المشككين وخاتم المحققين نقلاه عنه ثم ينسب فريق من هؤلاء المخلطين اثبات
البعد وكذلك الامتداد الزمانى المجرد عن المادة وتقدم النفس على البدن فى الوجود الى غير ذلك
من المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل التاويل على ما سلكه الشريك المعلم فى الجمع بين الرأيين انهم
عبروا عن الطبيعيات المتغيرة الفاسدة والماديات الداثرة الزمانية بحسب قرارها الحضورى عند الله تعالى
وعدم الغروب عنه ودوام المثول بين يدى علمه واحاطته وقدرته وارادته على نسبة ابدية غير متقدرة
بحسب ثبات وقوعها فى الدهر وقيام حصولها فى الواقع على حالة باقية غير متبدلة بالمثل الالهية
الثابتة فى عالم الاله لا بدثور وفناء والصور الروحانية المعلقة فى متن الدهر لا فى مكان ولا زمان
وذلك لان التشخصات الهيولانية بحسب طبايعها المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها
مطلقا وبحسب تشخصاتها الجزئية محسوسة بالنسبة الى من يعلمها علما انفعاليا زمانيا ومعقولة
بالقياس الى العليم العلام الذى يعلمها علما فعليا متعاليا عن الزمان والدهر من سبيل الاحاطة
بعللها واسبابها المتأدية الى خصوصياتها المتشخصة الجزئية فما هو محسوس لنا فى زمان بخصوصه
فهو بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا غير زمانى للذى يعلمه بعلله واسبابه ويحيط به وبزمانه و
مكانه وبجميع الازمنة والامكنة معا على الدوام معية غير زمانية ولا مكانية وكذلك الهويات
الزمانية بحسب تقدرها وسيلانها وتغيرها ودثورها دهريات غير متقدرة وواقعيات غير دائرة
من حيث نفس حصولها فى حاق الواقع وسنخ وقوعها فى متن الدهر فكل محسوس مادى فهو باعتبار
اخر معقول مجرد وكل زمانى متغير فهو باعتبار اخر دهرى ثابت وكل متغير قار فهو باعتبار اخر
غير سيال فعلى هذا السبيل ينبغى ان يؤخذ امر المثل الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة
ولا يزاغ عنها فى السبيل بظواهر الالفاظ وبالجملة فان كلمات الاوائل مرموزة ووجوه الحقائق عن
ابصار الواغلين فى ظلمات الاوهام مستورة **وبعض** ان ارسطاطاليس ايضا توغل فى اثبات
المثل الالهية والصور الروحانية على هذا السبيل توغلا مستطيرا جدا ومن ذلك ما قال فى اثولوجيا
فى ميامر الميمر الرابع ان الروحانيين انما يعقلون عقلا دائما لا يبصرون المحال مرة نعم ومرة لا وعقولهم
ثابتة نقية صافية لا دنس فيها البتة) (ثم قال ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارضا

قال قال ان الله تبارك وتعالى اذا
اراد بعبد خيرا نكت فى قلبه نكتة من
نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده
واذا اراد الله بعبد سوء نكت فى قلبه
نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل
به شيطانا يضله ثم تلا هذه الاية فمن
يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء
ومن طريق فيه حدثنا ابى ومحمد بن
الحسن بن احمد بن الوليد رض قالا
حدثنا محمد بن يحيى العطار واحمد بن
ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن
يحيى بن عمران الاشعرى عن ابراهيم
بن هاشم عن على بن معبد عن درست
عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول شاء الله ان اكون
مستطيعا لما لم يشاء ان اكون فاعله
قال وسمعته يقول شاء واراد ولم
يحب ولم يرض شاء ان لا يكون فى ملكه
شئ الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب
ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لعباده
الكفر ومن طريقه رضى الله عنه فى الصحيح
حدثنا الحسين بن احمد بن ادريس
قال حدثنا ابى قال حدثنا ابرهيم
بن هاشم عن محمد بن ابى عمير عن هشام
بن سالم قال سئل ابو عبد الله ع بم
عرفت ربك قال بفسخ العزم
ونقض الهمم عزمت ففسخ عزمى وهممت
فنقض همى قلت العزم بكسر المهملة
وفتح الزاى لمشاكلة الهمم من باب
صنعة الازدواج كما فى قولهم اخذه

وبحرًا وحيوانًا ونباتًا وناسًا سماويين وكلّ من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البتّة
والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك لا ينفرّ بعضهم من بعض وكلّ واحد لا ينافي
صاحبه ولا يضادّه بل يستريح اليه وذلك انّ مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم
يبصرون الاشياء التي لا يقع تحت الكون والفساد وكلّ واحد يبصر ذاته في ذات صاحبه لانّ الاشياء
هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كلّها يبصر بعضها كلّها يبصر بعضها بعضًا اثولوجيا ولا يخفى
على بعض شيء ممّا في بعض البتّة اذ ليس نظرهم بالاعين الدائرة الجسمانية الواقعة على سطوح الاجسام
المكثوفة بل انّما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسّة الواحدة جميع القوى التي للحواسّ
الخمس مع قوّة الحاسّة السادسة هي الحاسّة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق
في الآلات اللحمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة ابعاده مساحية ولا خطوط خارجة
من المركز الى الدائرة لانّ هذا من صفات الاشكال الجزئية فامّا الاشكال الروحانية فلا في ذلك
اعني انّ مراكزها والخطوط التي تدور عليها واحدة وليس بينهما ابعاد بيّنة انتهى بالفاظه وقال في المبحث الخامس
انّ ما هو ولم هو في العقل شيء واحد لانّك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانّما يختلف ما هو ولم هو في
الاشياء الطبيعية التي انّما هي اصنام للعقل واقول انّ الانسان الحسّي انّما هو صنم للانسان العقلي و
الانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء
كلّها مختلفة لكنّها كلّها في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فامّا ههنا
فمن اجل انّه صار كلّ عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع صاحبه قيل لم كانت اليد ولم
كانت العين فامّا هناك لما صارت اعضاء الانسان العقلي كلّها معًا وفي موضع واحد صار
الشيء ولم كان الشيء شيئًا واحدًا انتهى بعبارته والفاظه قلت معناه ومغزاه انّ الانسان الحسّي وهو هذا
الانسان الهيولاني بحسب قياسه الينا والى ادراكاتنا وبحسب وقوعه في عالم المكان وفي عالم الزمان هما
قبليّا عالم الخلق صنم للانسان العقلي وهو هذا الانسان الهيولاني المحسوس بعينه بحسب نسبته الى
باريه وسلطانه جلّ مجده عليه وقياسه الى علمه واحاطته سبحانه به من جهة العلم بعلله والاحاطة بما
يجب حصوله في حاقّ ارض الواقع ودقّ وقوعه في متن وعاء الدهر الذي هو حيّز فضاء عالم الامر فهذا
الانسان الشخصي بما هو حسّي مكاني ومتغيّر زماني موضع كلّ عضو من اعضائه غير مواضع سائر
الاعضاء لتخلّل امتداد مكاني بينهما ووقت صباه مثلًا غير وقت شبيبته ووقت شيبته غير
وقت هرمه لتخلّل امتداد زماني بينهما وبما هو بعينه عقلي بحسب قياسه الى بارئه العليم ودهري بحسب

ما احدث وما قدّم بالضمّ للشاكلة
ومن طريق فيه حدّثنا احمد بن زياد بن
جعفر الهمداني رضه قال حدّثنا علي
بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن محمّد
بن سنان عن زياد بن المنذر عن ابي
جعفر محمّد بن علي الباقر عن ابيه عن
جدّه عليهم السلام انّه قال انّ
رجلًا قام الى امير المؤمنين ع فقال
يا امير المؤمنين بما ذا عرفت ربّك قال
بفسخ العزم ونقض الهمّ لمّا هممت فحيل
بيني وبين همّي وعزمت فخالف القضاء
عزمي عرفت انّ المدبّر غيري قال فبما
ذا شكرت نعماءه قال فنظرت الى بلاء
قد صرفه عنّي وابتلى به غيري فعلمت
انّه قد انعم عليّ فشكرته قال فلما ذا احببت
لقاءه قال لمّا رأيته قد اختار لي دين
ملائكته ورسله وانبيائه ورسله علمت
انّ الذي اكرمني بهذا ليس ينساني
فاحببت لقاءه ومن طريق فيه في عيون
حدّثنا ابي ومحمّد بن الحسن بن احمد بن
الوليد رضه قالا حدّثنا محمّد بن يحيى العطّار
واحمد بن ادريس جميعًا عن محمّد بن احمد
بن يحيى بن عمران الاشعري قال حدّثنا
يعقوب بن يزيد عن علي بن حسّان
عن اسمعيل بن ابي زياد الشعيري عن
ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن
معاذ بن جبل قال قال رسول الله ص
سبق العلم وجفّ القلم ومضى القدر
بتحقيق الكتاب في تصديق الرسل و
بالسعادة من الله عزّ وجلّ لمن آمن
واتّقى وبالشقاء لمن كذّب وكفر وتولّى
الله المؤمنين وبرائه من المشركين ثمّ



الى مشق الوقع موضع كل عضو منه هو بعينه موضع سائر الاعضاء ووقت كل حال من احواله هو
بعينه وقت سائر الاحوال فقد انضح لك مرارا ان الامتداد المكانى من مركز العالم الى المحيط محدد الجهات
بحسب هذا الاعتبار فى منزلة نقطة واحدة والامتداد الزمانى من آزاله الى آباده فى منزلة آن واحد
والى هذا المعنى اومى فى الميمر الثامن اذ قال من راى العالم الحسى وراى هذا الاشياء الحسية التى فى
هذا العالم السفلى الحسى فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذى انما هذا العالم مثاله وبلحق بصره عليه
فانه سيرى الاشياء كلها التى رآها فى هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة متصلة وربما يقال لعل مرامه
بالانسان العقلى رب النوع الذى نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس المجردة الى بدنها الشخصى
لكن نقص بحانه ونصيصانه فى هذا الميمر وسائر المياميرانى الاما قلناه فمن احب استقصاها فليطلبها
من هناك **وبعض الناس** المجرد فهو مفارق الاحياز والاوضاع والجهات فى الابعاد والاز
والاوقات والحدود الامتدادات راسا لكونها جميعا من عوارض المادة وعالم المثال عند من
يحاول اثباته غير منخلع من ذلك كله فاذن التوسط بين المجرد والمادى لا يرجع الى سبيل محصل
نعم لو راموا بذلك ضربا من اللطافة والتجريد عن عوارض سائر الجسمانيات كما الصور المنطبعة فى
فى الجليدية بحسب التجريد عن المواد الخارجية ثم الصور الخيالية بحسب كونها اشد تجريدا لكان
لما يرومونه معاد الى طريق التحصيل ثم التثبت **وبعض** عساك ان تكون الآن قد جلوت سراة
مفوت ذهنك ونضوت عن قريحتك جلباب الوهم فينتظم لك البرهان على حدوث الطبايع
المرسلة لانواع الكائنات الهيولانية فى الدهر حدوثا دهريا من سبيل العقل نظما طبيعيا على ضوابط
العلم وقوانين الحكمة اليقينية اذا كان النوع الهيولانى متعاقب الافراد الغير المتناهية فى امتداد الزمان
لا عن بداية زمانية كما هو مسلك الظانين بقدم العالم كان كل من تلك الافراد الغير المتناهية
حادثا زمانيا بنطق بتعلق التكوين من بعد عدم المحكم الزمانى على الاستيعاب الشمولى فيكون هو
حادثا دهريا ايضا بنطق بتعلق الصنع من بعد عدم الصريح الغير المحكم فى الدهر بالضرورة العقلية لاجماع
زمرة العقلاء فاذن باللحاظ الاجمالى يصدق الحكم بسبق العدم الصريح فى الدهر على جميع الافراد
باسرها بحيث لا يشذ منها فرد فيلزم صدق سبق العدم الصريح الدهرى على الطبيعة المرسلة بتة والا
لكانت الطبيعة المرسلة موجودة فى الدهر مع عدم وجود شئ من الافراد فيكون موجودة فى الاعيان اولا
لا على التخالط بالمادة والمخلوطية بالفرد على سذاجة الارسال والاطلاق واللابشرطية ثم اذا هى تخالط
المواد فى الوجود وتتحد مع الافراد اخيرا وذلك قول بالمثل الافلاطونية على ظنون المختلفين وقد استبان

المنصوص فى باب العدل

قال رسول الله صلى الله عليه وآله روى حدثنى ان
الله تبارك وتعالى يقول يا ابن آدم
بمشيتى كنت انت الذى تشاء لنفسك
ما تشاء وبارادتى كنت انت الذى
تريد لنفسك ما تريد وبفضل نعمتى
عليك قويت على معصيتى وبعصمتى
وعونى وعافيتى اديت الى فرائضى فانا اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك
منى فالخير منى اليك بما اوليت بدا
والشر منى اليك بما جنيت جزاء وبا
لهك قويت على طاعتى وبسوء ظنك
قنطت من رحمتى فلى الحمد والحجة عليك
بالبيان ولى السبيل عليك بالعصيان
ولك جزاء الخير عندى بالاحسان لم ادع
تحذيرك ولم آخذك عند غرتك ولم
اكلف فوق طاقتك ولم احملك من
الامانة الا ما اقررت به على نفسك
رضيت لنفسى منك ما رضيت لنفسك
منى ومن طريقه بسند آخر مسندا
عن عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وآله مثله
باختلاف يسير فى مكان مضى لهذا
ثم القضاء ومكان الا ما اقررت به على
نفسك الا ما قدرت عليه ومن
طريقه باسناده عن عبد الله بن
مسكان عن ابى بصير عن ابى عبد الله
انه سئل عن المعرفة هى مكتسبة فقال
لا فقيل له من صنع الله عز وجل وعطائه
هى قال نعم وليس للعباد فيها صنع ولهم
اكتساب الاعمال وقال ان افعال العباد
مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين و
من طريقه بسند كذلك طريق ثقة الاسلام
الحلتين فى الكافى موثقة احمد بن محمد





بطلانها من سبيل البراهين فقد انصرح اذن اثبات الحدث الدهري لطبايع الكاينات الواقعة تحت الكون والفساد انه لا يلزم من ذلك حدوثها في الزمان بعد العدم المتمادي الزماني كما قد تجشمه اوهام المتكلمين لما لا يعنيهم لانحفاظ وجود النوع في عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل الافراد المتعاقبة لا عن بداءة زمانية ولتعتبر الامر بوجود الورد في فصل من فصل الربيع ولنقدره شهرين على تعاقب الافراد فكما شمول العدم لافراد الورد باسرها قبل الشهرين بستلزم عدم الطبيعة الوردية لامتناع تحقق الطبيعة الا بعين تحقق شيء من افرادها فكذلك عدم جميع الافراد في الدهر يستلزم عدم حصول الطبيعة عدما صريحا دهريا وكما يحفظ وجود الطبيعة الوردية المستبقاة في الشهرين باستمرار تعاقب الافراد على الاتصال فكذلك تكون الطبيعة منحفظة الوجود في الزمان مستبقاة الاستمرار بتسلسل افرادها المتعاقبة الوجود على الاتصال لا عن بداءة زمانية (وبالجملة) انه لا حد ولا امتداد في الدهر فلا تنال هو الا افراد المتعاقبة الوجود في الزمان مع سبق العدم الصريح عليها باسرها جميعا في الدهر مما لا غناء في تصحيح قدم وجود الطبيعة في الدهر ثم وحيث ان الزمان ممتد ولكل فرد من الافراد الزمانية المنفصلة التسابق والتعاقب حد من حدوده فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا السبيل غير متناهية التسابق والتعاقب في امتداد الزمان كان اختصاص وجود كل منها بحد بعينه من الحدود الزمانية غير مناف في كون وجود الطبيعة منحفظ الاستمرار في جملة امتداد الزمان فليتعرف

وبعض ان صاحب الملل والنحل قال في ترجمة افلاطون الالهي انه قال ان العالم مبدعا محدثا صانعا ازليا واجبا بالذات عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل وليس في الوجود رسم ولا طلل (ثم قال وخالف تلميذه ارسطوطاليس في حدوث العالم فان افلاطون يحيل وجود حوادث لا اول لها الا انك اذا قلت كل منها حادث فقد اثبتت الاولية لكل واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل قال وان صورها لا بد وان يكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليها بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع والصنع على العنصر فقد اخرجه عن الازلية بل قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود كسائر المبادي التي ليست في مادة ولا وجودها زماني ولا حدوثها حدث زماني فالبسائط حدوثها ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدث زماني) (وقال ان العالم لا يفسد فسادا كليا ويحكى عنه في سؤاله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس بباق وما الشيء الموجود

بن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة للقلب ان الله عز وجل قال لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله ص اني سمعت ابي ع يقول ان الله عز وجل اذا كتب على عبد ان يدخل في هذا الامر كان اسرع اليه من الطير الى وكره ومن طريقه قده باسناده عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عبد الرحمن رفعه الى من قال سمعت رسول الله ص يقول قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة ومن طريقه رضي الله عنه قده وفي كتاب من لا يحضره الفقيه موثقة اسمعيل بن مسلم باسناده صحيح عنه حدثنا ابي رضه قال حدثنا علي بن الحسن الكوفي عن ابيه الحسن بن علي بن عبد الله الكوفي عن جده عبد الله بن مغيرة عن اسمعيل بن مسلم انه سئل الصادق ع عن الصلوة خلف من لا يكذب بقدر الله عز وجل قال ليعد كل صلوة صلاها خلفه ومن طريقه قده في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع قال هذا وصف لمن شرايع الدين ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يكلفها

بالفعل وهو ابدًا بحال واحد وانما يعني بالاوّل وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الكائنات
الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود البسائط والمبادي التي لا تتغير ومن سوء الفهم
ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاوّل الحركة المكانية والزمان
لانه لم يؤهّله لاسم الوجود ويعني بالثاني الباري تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان
والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمدية البقاء والدهر انتهى كلامه) (وقال الشيخ
الرئيس في ثالثة اولى سماع الطبيعي من الشفاء ان الكلي لا يكون ولا يفسد اي انه لا يكون وقت في العالم
هو اوّل وقت وجد فيه اوّل شخص او عدّة او اوّل اشخاص يحمل عليها ذلك الكلي وكان قبله وقت وليس
ولا واحد منها موجودًا فيه وفي الفساد ما يقابل هذا فبهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادي
المشتركة لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون في العالم دائمًا كونا وفسادًا وحركة ما دام العالم
موجودًا انتهى قوله) ونحن نقول الاصل في اثبات البدء من جهة الحدوث لجملة الحوادث هو ما عوّل عليه
افلاطون الالهي انك اذا اثبت الاوّلية لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها للكل وقد دريناك ان ذلك
مستتب في الحدوث الدهري سواء في الحكم اكانت عدّة الحوادث متناهية ام غير متناهية وكذلك
الامر في الحدوث الزماني فان الفرق هنالك بين التناهي واللاتناهي مستبين على ما قد اوضحناه والمتكلمون
لما لا يعنيهم يحرّفون الكلم عن بعض مواضعه فيجاولون اجراء هذا الحكم في الحدوث الزماني ونحن من ذي
قبل نحيل لا نهاية مقدار الزمان وتسلسل اعداد الحوادث الزمانية المتعاقبة الى لا نهاية بالبرهان
ان شاء الله العزيز العليم على علمنا بان النهاية واللانهاية في الزمان لا تستوجب ولا تستدفع الحدوث
او القدم في الدهر اليس المكان والزمان على مضاهاة في اللوازم ومساواة في الاحكام كاخوين شقيقين
توامين ولدا في مولد واحد ورضعا من ثدي واحد والبعد المكاني ليس يستوجب او يستدفع الحدوث
او القدم في الوجود بحسب النهاية واللانهاية في المقدار فكذلك الامتداد الزماني فليعرف وقيض
قال امام المتشككين في المحصّل قوله الازلي نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة ماهيتها
بحسب نوعها مركبة من امر ينقضي ومن امر يحصل فان ذات ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير ومهيّة الازلي
منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال) (قال خاتم المحققين في نقده كان على مصنّف الكتاب ان
يبيّن ماهية الازل حتى يتبيّن معنى قوله لو كان الجسم ازليًا لكان اما كذا واما كذا وقد فسّر بعض
المتكلمين الازل بنفي الاوّلية وفسّر بعضهم باستمرار وجوده في ازمنة مقدّرة غير متناهية في جانب
الماضي ولا شك ان كل واحدة من الحركات لا تكون ازلية على اي تفسير يفسّر به الازل كما ذكره في

فوق طاقتها وافعال العباد مخلوقة
خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق
كل شيء ولا نقول بالجبر ولا بالتفويض
الحديث بطوله ومن طريقه مسندًا
عن جابر بن يزيد الجعفي قال قلت لابي
عبد الله ع يا ابن رسول الله وساق
الحديث الى حيث قال فقال ع ان
الله تبارك وتعالى اعلى بما يدبّره
من امر خلقه بينهم وهو الخالق والمالك
لهم فمن منعه التعمير فانما منعه ما ليس
له ومن عمّره فانما اعطاه ما ليس له
فهو المتفضّل بما اعطى والعادل فيما
منع لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون
قال جابر فقلت له يا ابن رسول الله
وكيف لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون
قال لانه لا يفعل الا ما كان حكمة وصوابا
وهو المتكبر الجبار والواحد القهار
من وجد في نفسه حرجًا في شيء مما قضى
كفر ومن انكر شيئًا من افعاله جحد يعني
مما قضى من الكفر والمعاصي ومن طريقه
فيه مسندا عن سعد بن طريف عن الاصبغ
ابن نباتة واورده في كتاب الاعتقادات
مرسلا قال امير المؤمنين ع في القدر
الا ان القدر سرّ من سرّ الله وستر من ستر
الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب
الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم
الله سابق في علم الله وضع الله العباد
عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ
عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية
ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة
النورانية ولا بعزّة الوحدانية لانه
بحر زاخر مواج خالص لله عزّ وجلّ



ابطال القسم الاول فی الوجه الاول انما الکلام فی مجموع الحرکات التی لا اول لها کما عبر عنه صاحب الکتاب فی الاعتراض علی هذه الحجة بقوله لم قلت ان الازلیة تنافی وجود حرکة قبل حرکة لا الی اول وجوابه عن ذلک ان ماهیة الحرکة بحسب نوعها مرکبة من امر منقضی ومن امر حاصل فاذن ماهیتها متعلقة بالمسبوقیة بالغیر وماهیة الازلیة منافیة لهذا المعنی لیس بمفید لان النوع باق مع الامور المنقضیة والامور الحاصلة وهو لم یورد حجة علی ان ذلک النوع مسبوق بالعدم وماهیة الحرکة یمکن ان توصف بالدوام واشخاصها لا یمکن ومن ذلک تبین ان الترکب من امر منقضی ومن امر حاصل یرجع الی اشخاصها لا الی انواعها فاذن نوعها لا یابی الازلیة انتهی کلامه ونحن نقول الازلیة الزمانیة عبارة عن کون الشیء الزمانی لا یسبق وجوده فی امتداد الزمان شطر من الزمان والحرکة اصلا والابدیة الزمانیة هی ان لا یتاخر عن کل زمان وجوده الزمانی زمان ما وحرکة ما اصلا فاما الازلیة السرمدیة فهی کون الوجود الثابت لا اول له بحسب الدهر ومعناه ان لا یکون قد سبق وجود الشیء الثابت عدم صریح فی حاق الواقع والابدیة السرمدیة او الدهریة ان لا یتجدد الوجود الثابت ای لا یرتفع عن حاق الواقع ولا یطرء علیه بطرق العدم الصریح فی الدهر وذلک معنی البقاء فی السرمد او فی الدهر قال الشریک فی التعلیقات اذا قیل للمبدء الاول تعالی انه حی فانه یسلب الحدوث او وجودا متعلقا بالزمان وقال خاتم البرعة المحصلین فی نقد المحصل والتحقیق فیه ای فی البقاء ان البقاء مقارنة الوجود لاکثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلک لا یعقل فیما لا یکون زمانیا واعتبر الحکم بکون الکل اعظم من جزئه فانه لا یمکن ان یقال انه واقع فی زمان او فی جمیع الازمنة کما لا یقال انه واقع فی مکان او فی جمیع الامکنة واذا کان الحکم کذلک فما یتوقف علیه الحکم کالتصورات اولی بان یکون کذلک وعلة الزمان لا تکون زمانیا فکیف مبدء الکل فاذن اتصافه بالبقاء نوع من التشبیه بالزمانیات انتهی قوله قلت لا یحوج الامر هنا لک الی سلوک مسلک التشبیه بل الحق ان یقال وانما اطلق البقاء علیه سبحانه لکون ما هو ارفع واعلی من ذلک فی هذا الباب ثابتا له سبحانه فان له سبحانه انحفاظ الوجود ودوامه فی متن الواقع وحاق السرمد غیر مرتفع عن الواقع اصلا وهو ارفع واعلی فی باب البقاء من انحفاظ الوجود واستمراره فی امتداد الزمان بخصوصه الذی هو معنی البقاء الزمانی وبالجملة فقد تحقق اذن ان الازلیة الزمانیة لنوع الحرکة ولکل الحرکات لا یتاتی بها حدث کل واحدة من اشخاصها بالزمان فاما ازلیة الوجود لماهیة الحرکة ولکل الحرکات فی الدهر فمستبینة الامتناع من سلطان سبق العدم الصریح بحسب الحدوث الدهری علی کل واحدة من اشخاصها علی الاستیعاب العمومی فاذن قد ثبت ان الحرکات باسرها اشخاصها

عمق ما بین السماء والارض عرضه ما بین المشرق والمغرب اسود کالسیل الکاسر الجبال والحیتان یعلو مرة ویسفل اخری فی ضوء شمس تضیء لا ینبغی ان یطلع الیها الا الله والواحد الفرد فمن تطلع الیها فقد ضاد الله فی عزه ونازعه فی سلطانه وکشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصیر قوله علیه السلام الا الواحد الفرد یعنی به من کان ممن قد خصه الله عز وجل بعمیم طوله وحقه بعظیم فضله من العلماء الراسخین والحکماء الشامخین فانه یجوز له ان یطلع الیها ویتطلع فی سبیل الاستکشاط عن سرها فیتعرف بالبرهان انه لیس یمکن ان ینال کنه حقیقتها الا البصیر بجملة نظام الوجود والمحیط بکل موجود کما قاله علیه السلام لا الهم لا یاتی الوقوف علی الربانیة قلت وارجو من الله جل سلطانه ان یکون مصنف هذا الکتاب وهو اضعف خلق الله وافقرهم الیه بفیض فضله العظیم سبحانه من ذلک الواحد الفرد المحتف بالنور والایدة من طریق نفس المحدثین الکلینی رض فی جامعه الکافی صحیحة عبد الله بن مسکان علة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن اسمعیل عن اسمعیل السراج عن ابن مسکان عن ثابت بن سعید قال قال ابو عبد الله ع یا ثابت ما لکم وللناس کفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الی امرکم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارض اجتمعوا علی ان یهدوا عبدا یرید الله ضلالته ما استطاعوا



وانواعها ومنها الحركة المستديرة التى هى محل الزمان اعنى التى هى اسرع الحركات واظهرها واشملها
واوسعها وان هى الا حركة معدل النهار حادثة الوجود فى الدهر من بعد العدم الصريح المستوعب
بازاجيها ويلزم من ذلك حدوث جملة الافلاك المتحركة بحركاتها المستديرة فى الدهر والا لزم
او لا قبل حدوث مهية مطلق الحركة ثم عروض الحركة لها اخيرًا اذا ما دخلت فى الوجود مهية الحركة
وذلك مستحيل من جهة لزوم الامتداد والانقسام فى الدهر ومن جهة انه لا سكون فى الفلكيات لكونها
فى حكم الموت **وهيهنا** اصل يستبين لك ان العناية الاولى التى هى مدبر نظام الوجود وممسك قوام
الموجودات وملاك فيض الرحمة انما متعلقها بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان الكبير وهو هيكل جملة
ومزاج نظام الكل من اول البدو الى اقصى النهاية ومن مبدع الصمد الى منتهى سنا فرواد سبيل ايجاد
ايجاد اجزائه كما قد عرفت وليس فى وسع طباع الكثرة ان يصح صدورها عن الواحد الاحد الحق من كل
جهة فى درجة واحدة على ما سيتبين لك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فلا محالة يكون الاول
فى الصدور عن الجاعل المبدع الاحد الحق الذات جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير ذاتا وابسطها
حقيقة واكملها وجودا وهو الجوهر العقلى الذى هو العنصر الاول الامرى الروحانى فى عالم العقل
المعبر عنه باللوح المحفوظ والكتاب المسطور المنطبع فيه صور جميع الموجودات من اعلى عالم الامر الى اقصى عالم
الخلق ولذاته حيثيات متكثرة متضايفة هى الامكان بالذات والوجوب بالغير وتعقله لذاته الحيث
وعاقليته لذاته والمهية والانية فيتكثر بحسب تلك شؤون واعتبارات متضايفة منها نفسه
عارضة لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه فى مرتبة واحدة فيصح بحسبها صدور كثرة مثلا
فى الوجود متضايفة بالاعتبار عنه سبحانه فى درجة واحدة فتصح هنالك المعية بالمعلولية وتلك
الكثرة المعروضة للمعية بالمعلولية هى جوهر عقلى هو العقل الثانى وجوهر نفسى هو النفس الاولى
وجرم فلكى هو اعلى الافلاك واقصى الكرات ومحدد الجهات فهذه هى المعلول بالمعلولية واذا
تقرر ذلك تحيث اتضح ان الفلك الاعلى الذى هو حامل محل الزمان اعنى الحركة الاولى المستديرة
الواقع فيها جميع السموات باسرها حادثة الذات مستانفة الوجود فى الدهر مسبوقة الهوية بالعدم
الصريح الدهرى فى متن الواقع فلا محالة يصح ايضا ان ما معه فى الدرجة ومضايفه فى المرتبة حادث
الوجود فى الدهر مسبوق الذات بالعدم الصريح فى الدهرية وكذلك ما تقدم عليه فى الوجود
الا فى المرتبة العقلية فى لحاظ الذهن لا غير وهو العنصر الاول العقلى فى عالم الامر فقد استبان
اذن حدوث عالم الامكان بالاسر فى الدهر ومسبوقية وجوده الثابت بالفعل بالعدم

ان يهدوه ولو ان اهل السموات
واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا
عبدا يريد الله ان يهديه ما استطاعوا
ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول
احد عمى واخى وابن عمى وجارى
ان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب
روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا
منكرا الا انكره ثم يقذف الله فى قلبه
كلمة يجمع بها امره ومن طريق الكافى
فى الصحيح ابو على الاشعرى وهو احمد
بن ادريس القمى عن محمد بن عبد الجبار
عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان
عن فضيل بن يسار قال قلت لابى عبد الله
ندعو الناس الى هذا الامر فقال لا يا فضيل
ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ
بعنقه فادخله فى هذا الامر طائعا او
كارها يعنى ع ان الله عز وجل يهيئه
لارادة الدخول فى هذا الامر ويهيئ
له اسباب التبصر والهدى لا انه سبحانه
يجبره على ذلك ويضطره اليه من غير
ارادته واختياره ومن طريق الكافى
فى الصحيح عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن
ابى نصر عن صفوان الجمال قال
سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز
وجل واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان
ابوهما صالحا فقال اما انه ما كان
ذهبا ولا فضة وانما كان اربع كلمات
لا اله الا انا من ايقن بالموت لم يضحك
سنه ومن ايقن بالحساب لم يفرح قلبه
ومن ايقن بالقدر لم يخش الا الله ومن

الصريح الدهري في ذلك مما علمني ربي بفضله والله ذو فضل عظيم **وميض** فلعلك اذ
قد عرفناك باذن الله سبحانه مبشر الفريحة لان تتلطف بفطانتك فتتعرف ان المعلول الابداعي
بما هو حادث ذاتي ليس له بد من ان يكون الليس المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من
مبادي حدوثه الذاتي ووجوده الابداعي والمعلول الصنعي بما هو حادث دهري لا محيد له من ان يكون
العدم الصريح المقابل لوجوده في الدهر بحسب حاق الواقع من مبادي حدوثه الدهري ووجوده الصنعي
ولكن لا بالذات بل بالعرض وكذلك المعلول التكويني بما هو حادث زماني وموجود كياني لا مندوحة
له من ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان القبل من المبادي العرضية لحدوثه الزماني ووجوده
الكياني الحاصل في الزمان البعد سواء من سبيل الفتوى في هذه المسئلة نحن معشر حزب الحق من
العلماء الراسخين والعقلاء الشامخين والحكماء المتألهين والعرفاء المتمهرين العارفين بالحكمة اليمانية
والاصول الثمانية اختصاص الازلية السرمدية بجناب الجاعل المبدع الصانع الاحد الحق واستيعاب الحدوث
الذاتي والحدوث الدهري والجعل الابداعي والحدوث الصنعي لعموم عالم الامكان جميعا ثم تعلق الحدوث
الزماني والايجاد التكويني ايضا بطائفة مخصوصة من جملة المعلولات الصنعية وان هي الا الكيانيات الواقعة
تحت الكون والفساد وهم ارهاط اشراط الباطل من الداخلين في ضرب من الاشراك والخارصين بالظن والتخمين
ان المبدعات موصوفة بالسرمدية وليس يتعلق بها الصنع ولا مستوعب لعموم عالم الامكان من انواع
الحدوث الا الحدوث الذاتي والحدوثان الدهري والزماني ليسا يعرضان الا الهويات الواقعة تحت
الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين بالمفهوم غير متغايرين بحسب التحقق في المواد والموضوعات
ويتعلق بها الصنع والتكوين بذينك الاعتبارين فليتفقد **وميض** ان معلم الصناعة ارسطاطاليس
كلما انه في كتب وزبره ناص على ان العدم الذي هو من مبادي الطبيعيات على الاطلاق هو العدم
الصريح الخارج عن الوقوع في جنس الامتداد واللاامتداد والتقدر واللاتقدر قال في خطبة له
في بعض صحفه وضائنه من المباومات الى ذي القرنين ملك الروم اسكندر بن فيلقوس في حرب دارا بهذه
العبارة الشكر واجب لله والمنة على البرية والطول من عنده اياه احمد وهو ملجائي وبه استعين
على المهم من كبير امري وصغيره وشكري له شكر من يعرف منته عليه لا يحصي نعمه الذي هو من يقول انه واحد
لا اول له ولا زوال الملك انشأ الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من صفة مات خلق الرؤس
الاوائل كيف شاء وبرء الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخليقة وابتداء
ما انشأ الباري عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف في خلق الطبايع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس

طريقه عن الحسن بن علي الوشاء عن
المثنى بن الوليد عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال ليس شيء الا وله حد
قال قلت جعلت فداك فما حد التوكل
قال اليقين قلت فما حد اليقين قال
الا تخاف مع الله شيئا ومن طريق الي
جعفر بن رضي رئيس المحدثين في جامعه
الكافي والصدوق عروة الاسلام في
مسنده الجامع في التوحيد صحيحه
ابان بن عثمان الاحمر عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن
الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار
عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب
فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على
العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم
رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى
امر فيه بالصلوة والصوم فنام رسول الله ص
عن الصلوة فقال انا انيمك وانا اوقظك
فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك
كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها
هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا
اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو
عبد الله ع وكذلك اذا نظرت في جميع
الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد
احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية
ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان
الله يهدي ويضل وما امروا الا بدون
سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون
له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم
ولكن اكثر الناس لا خير فيهم ثم تلا ليس
على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين
لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله

(ورسو)

ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثانى الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والهيولى
بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب الهيولى الى ما هو بالفعل فى اصول الخلقة تحرك وهو
التصور وشكل هو الصورة ومحرك هو الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلة هؤلاء الرؤس
العلة الاولى وهو علة كل معلول وقد احسن فى رسم المقدم حيث يقول انما هو ثلثة محرك غير
محرك وهو معلول لا علة ومحرك محرك وهو معلول وعلة ومحرك غير متحرك وهو علة لا معلول
فكل الكيفيات والكميات والاعداد والصفات والاشباه من قوة الهيولى الى الصورة والبارى
عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلوه وعلوه بلا مكان
ووجوده بلا زمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه علا فقدر وانفرد ففهم
وعلى ما يشاء يجرى الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من نعاته وبرء الاشياء بلا ضعف وانشاها
بلا تحرك لم يبلغه حاسة ولم ينله وهم ولم يحصره ذهن ولم يقرب منه الفكر ولم يقصد اليه الا بالعقل
هو القوى الذى لا يعجز والحكيم الذى لا يجهل والجواد الذى لا يبخل يقصر الالفاظ عن عظمته و
يضيق المنطق عن بلوغ كنهه واحد لا يتجزى ولا يتكيف ولا تلزمه المهية ولا الاينية ولا يحصى بكم
ولا يحاط باين سبق الازلية وعلا بالقدرة عن التغيير جرى ملكه دائما لا يبيد ودوم البقاء باق بسبق كيفيتها
جعل الخلائق مراتب خلق الجوهر غير المحسوس فعادى الصور والجواهر عارية الارواح هائما اكملها بذ
لا بفعل جرت قبل الزمان وقبل مدة وقبل ان يقضى بالاقطار موجود بلا كيف متكيف بلا تفعيل
خلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات واعظم الكيفيات انتهى ما رمنا نقله
فكلامه هذا وما على سبيله فى ساير كتبه تصريح بان العدم الذى هو احد الرؤس الثلثة انما هو عنده
العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والشريك الرئيس فى
الشفاء والنجاة جعل العدم الصريح الدهرى الغير المكمم والعدم الزمانى الداخل فى جنس الاستمرار
واللااستمرار كليهما من المبادى الثلثة للطبيعيات وكل من المسلكين امسبيل الى الصحة فمن المستبين
ان الموجود الكائن حادث دهرى وحادث زمانى باعتبارين فهو بما انه حادث دهرى داخل
فى الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق بالعدم الصريح الغير الزمانى وبما انه كائن متخصص الكون
بوقت بخصوصه من الاوقات ويجد بعينه من حدود الافق ... ... فهو مسبوق
بالعدم الزمانى الامتدادى المستمر قبل زمان كونه فحقيق الصناعة اعتبار الاعتبارين لا ولا فجعل
ما من الرؤس الثلثة التى هى مبادى الطبيعيات هو العدم الصريح والشريك الرئيس لاحظ الا

ورسوله فوضع عنهم ما عند المحسنين
من سبيل والله غفور رحيم ولا على
اذا ما اتوك لتحملهم قال فوضع عنهم لانهم
لا يجدون ومن طريق رئيس المحدثين
فى الكافى صحيحة فضالة بن ايوب المعاذ
الاسناد عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين
بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة
بن ايوب عن محمد بن عمارة عن حريز بن
عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا
عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون شئ
فى الارض ولا فى السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء
واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر
على نقض واحدة فقد كفر ورواه
ورواه على بن ابرهيم عن ابيه عن
محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن حريز
بن عبد الله وابن مسكان مثله
ثم قال ورواه ايضا عن ابيه عن محمد
بن خالد عن زكريا بن عمران عن ابى
الحسن موسى بن جعفر قال لا يكون
شئ فى السموات ولا فى الارض الا
بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية
وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا
فقد كذب على الله او رد على الله
رجل ومن طريق الكافى ايضا باسناده
على بن معبد عن واصل بن سليمان
عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله
قال سمعته يقول امر الله ولم يشاء
وشاء ولم يامر امر ابليس ان يسجد لآدم
وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد.

(عن الكل)

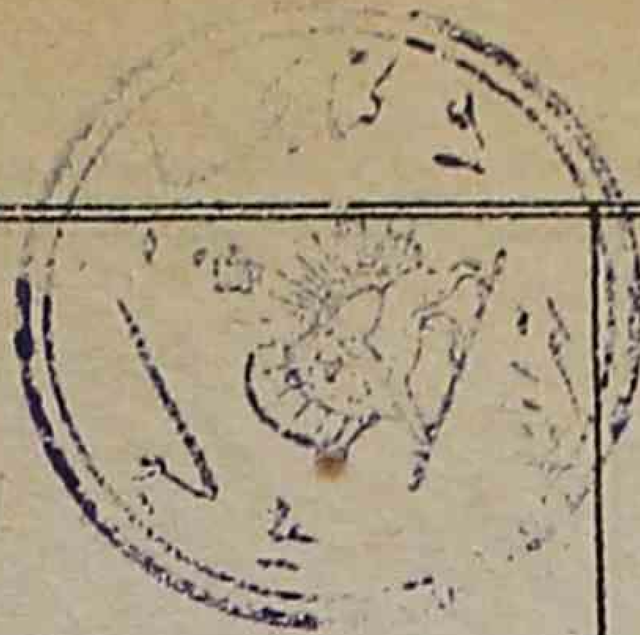
الثانى فادخل فى ذلك العدم الزمانى المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم الصريح مخلوقاً للبارى الحق سبحانه وراساً من رؤس الطبيعيات ومبدءً من مباديها كما قد سلكه معتمد الصناعة والعدم بما هو عدم لا يوصف بشئ من ذلك قلت انما ذلك بالعرض والمجاز العقلى كما على مسلك الشريك الرئيس فى العدم الزمانى الآان العلاقة العقلية المصححة للاتصاف بالعرض والاسناد بالتوسع مختلفة فى المسلكين فعلى مسلك الشريك هى قياسه الى الصورة السابقة والحركة المعدة والامكان الاستعدادى للمادة بالمقارنة والى الصورة الحادثة الكائنة بالسبق الزمانى والى المادة التى هى حامل قوة القبول والانفعال وموضوع الامكان الاستعدادى ومحل الصورة الكائنة بانتزاعه منها ومن شئونها وعلى مسلك معتمد الصناعة هو قياسه الى الصورة الحادثة بالاضافة اليها بالنسبة الى ذاتها وسلب حصولها وكونه مبتوت الاعتبار مقدرة العقد فى متن الدهر ومحاق الواقع بوجودها الحادث وحصولها العاقب وتكونها المستانف واضافة فى لحاظ العقل بكونه سابقاً عليها بحسب ظرف الحدوث ووعاء الحصول سبقاً ما صريحاً ما سرمدياً لا سبقاً مكمماً سيالاً زمانياً بالزمان المنقسم وبالان الغير المنقسم فالعدم الصريح بهذه الاعتبارات والخصوصيات اخص من مطلق العدم الصريح البسيط المستوعب الغير المتخصص ولا المتخصص بالاضافة الى خصوصيات الموضوعات ومن مطلق العدم الصريح المتخصص فى لحاظ الذهن بالاضافة الى موضوع بخصوصه ولكن اعم من ان يكون بطلاناً مسلطاً الجوهر الذات راساً وليساً مستوعباً الجوهر الحقيقة على الاطلاق ازلاً وابداً وعدماً صريحاً دهرياً لذات الموضوع مستعقباً اياها بالحصول فى متن الواقع بعد صريح اللا حصول فى الدهر فاذن العدم الصريح له باعتبار تلك الخصوصيات حظ من عالم الوجود وبحسبها يصح ان يوصف بالاسناد الى المبدء الحق بالمعلولية والمخلوقية بنسبة الى ما هو عدم وليسية وسلب بالعنصرية والمبدئية فاستقم كما امرت ولا تكن من المتخبطين **وميض** قال فى النجاة وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد منها وعنها ومعها وهذا فى الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم يتقدمه لانه ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى ولا بد من صورة

~~من عدم يتقدمه لانه ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى~~ ولا بد من صورة له حصلت فى المادة فى الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادى المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدءً هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدء بالعرض لانه باد نقاعه يكون الكائن لا بوجوده ومنط الصورة فى الوجود او فى منقسط الماهية

عن آخر الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لم يشاء لم يأكل ومن طريق الكافى على بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمدانى ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوى جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن ابى الحسن قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء او ما رايت انه نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشاء ان ياكلا لما غلبت مشيتهما مشية الله وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشاء ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله ورواه الصدوق ره فى كتاب التوحيد فى حديث بسنده عن ابى القاسم ابراهيم بن محمد العلوى عن فتح بن يزيد الجرجانى قال لقيته على الطريق بعد منصرفى من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت فى الوصول اليه فوصلت فسلمت فرد على السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وانى يوصف الذى تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون وفى آخر الحديث قلت ان عيسى عم خلق من الطين طيراً

لانها علتها المعطية لها الوجود وتليها الهيولى ووجودها بالصورة واما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة انتهى كلامه قلت والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق الذي يهب الصور باذن ربه وهو روح القدس او الصورة الجوهرية المادية بما هي صورة ما وهي بذلك الاعتبار من جملة علل تقويم الهيولى لا بما هي الصورة الشخصية الحادثة الكائنة القائمة الوجود بهويتها الشخصية في الهيولى بل المراد بها الصورة العقلية المفارقة بشخصيتها والصورة الجوهرية المادية بطبيعتها المرسلة جميعا (وقال في التعليقات احتذاء لعبارة شريكه في التعليم في تعليقاته التعليمية الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل) **وميض** عندنا معشر حزب الحق انما الهيولى الاولى الواحدة بالشخص التي هي من المبادي الثلثة للطبيعيات مع الحادث الكائن بما هو حادث دهري معية دهرية بحسب الحدوث في الدهر معا بعد العدم الصريح الدهري ومتقدمة عليه تقدما بالطبع من حيث هو من مباديه فاما بالنسبة الى ذلك الكائن بما هو حادث زماني فهي متقدمة عليه في افق امتداد المتقضي والمتجدد تقدما بالزمان وعند اولئك الضاربين في ارض الاشراق هي مع سائر المبدعات في الوجود معية سرمدية ومتقدمة في الوجود على الكائن الحادث بما هو حادث دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني تقدما بالزمان وليس يمكن ان توجد في الدهر بما هي بالقوة متقدمة على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ يمتنع انسلاخها عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس من سوغ ذلك في تشويش الفلسفة في كتاب الشريك الرياسي في فصل القوة والفعل وهو ثاني رابعة الهيات الشفاء بهذه العبارة ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعض الشارعين فيما لا يعنيه ولا لدرجة الخوض في مثله فقال ان شيئا كالنفس وقع في تمنيه ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كمل تحسين التصوير فتداركها البارئ واحسن تقويمها انتهت عبارته بالفاظها فليتثبت **وميض** واذ قد تلونا عليك مرارا ان العدم بحسب اي ظرف كان تعبير عن انتفاء الشيء مطلقا في ذلك الظرف لا شيء يعبر عنه بالانتفاء وامر يطلق عليه لفظ العدم فاذن مطلق العدم لا ذات ولا طبيعة له ولا يجوز الا عن لفظ ومفهوم الحاصل في الذهن اعني مفهوم الانتفاء والبطلان والليسية

دليلا على نبوته والسامري خلق عجلا جسدا لينقض نبوة موسى ع و شاء الله ان يكون ذلك كذلك ثم ان هذا لهو العجب فقال ع ويحك يا فتح ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء او ما رأيت انه نهى آدم وزوجته عن ان ياكلا من الشجرة وهو شاء ذلك ولو لم يشاء لم ياكلا ولو اكلا لغلبت مشيتهما مشية الله وامر ابرهيم بذبح ابنه ع وشاء ان لا يذبحه ولو لم يشاء ان لا يذبحه لغلبت مشية ابرهيم مشية الله عز وجل قلت فرجت عني فرج الله عنك غير انك قلت السميع البصير يسمع باذن ويبصر بعين فقال انه يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع بصير لا بعين مثل عين المخلوقين وسميع لا بمثل سمع السامعين لكن لما لا يخفى عليه خافية الحديث بتمامه ومن طريق الكافي علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت كيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا خرج البناء ومن طريق الكافي باسناده عن علي بن ابرهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر ع يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى الحديث ومن طريق الكافي في العالي الاسناد صحيحا عن محمد بن يحيى وعلي بن ابرهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد



والسلب الذى يجعله الذهن عنوانا للطبيعة باطلة مسماة بالعدم فيعتبر اضافته الى الماهيات والذوات المحصلة المتمايزة فى حد انفسها فتتقوم لها حصص بالاضافة اليها متمايزة عند العقل بحسب تمايز تلك الذوات والملكات وبحسبها هى متمثلة فى الذهن لا بما هى اعدام وليسيات فاذن لا تتحصل الاعدام واللّيسيات الا بتحصلها لا بما هى اعدام وليسيات ولا يصح عقود الاحكام عليها عند العقل الا عند تحصل الموضوعات فبحسب ذلك يصح اعتبار تعلق الخلق والاسناد الى الخالق بالاعدام واللّيسيات ايضا ثم ان الامكان الذاتى هو سلب طرفى التقرر واللاتقرر بحسب مرتبة نفس الذات بما هى هى مع كونها متقررة بالفعل من تلقاء الجاعل فاذن الامكان الذاتى ايضا ضرب ما من التعلق بفاعل الذات وجاعل الماهية لا بالذات بل بالعرض فمن سبيل عد بدع تبيين ان الله سبحانه خلق القوة والفعل وجعل الظلمات والنور وخلق العدم وفطر الوجود وابدع الايس والليس فتبارك الله احسن الخالقين **وميض** قال تعالى كبرياؤه فى التنزيل الكريم تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير الذى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا لعل المعنى بها الحيوة الدنيا الغارة البائدة والحيوة الاخرة القارة الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية فيستقيم خلق الموت على الحقيقة من غير مؤنة تحصل او المروم بهما هذه الحيوة الظاهرية وزوالها الطارى فى افق الزمان وتقديمه عليها فى الذكر لانه المآل والمنتهى ان قلت اما افدتنا فى كتاب خلسة الملكوت ان العدم الطارى مضاهى العدم الازلى فى الاستناد الى عدم حصول العلة التامة للوجود راسا من الازل الى الابد وزوال الحيوة وهو الموت هو عدمها الطارى المستند الى عدم تحقق علتها التامة فى الآزال والآباد فكيف يصح ان يتعلق به الخلق ويقع فيه التأثير قلت قد حققنا هنالك من الاصول المعطاة لبصيرتك ان العدم الطارى انما مرجعه الى تخصص الوجود بزمان معين محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان من تلقاء عدم تحقق علته التامة راسا فى الآزال والآباد فاذن خلق الموت والتأثير فيه بحسب اختصاص الحيوة بزمان مخصوص وتحددها بحد بعينه كما العدم الصريح الدهرى ينسب الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته بالقياس الى مطلق العدم بحسب ارتفاعه عن متن الدهر واستغراقه بالوجود الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات التى هى اخص من مطلق العدم باعتبار قيد الاستعداد وعدم الملكة يجرى فيه التأثير من جهة ذلك الاعتبار والمراد بالموت ما قبل الحيوة اعنى عراء المادة المستعدة عن الحيوة فى تطوراتها السابقة كالنطفة والعلقة والمضغة مثلا فيصح الخلق والتأثير فى الموت السابق بحسب المادة وتطوراتها او الموت هو موت الروح الحيوانى وانتفاء

جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سألت ابا عبد الله ع عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهى عما قد كون قال لا قال فقال له ابو عبد الله فمتى انت مستطيع فقال لا ادرى فقال له ابو عبد الله ع ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه فى ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه ان الله عز وجل اعز من ان يضاده احد فى ملكه قال البصرى فالناس مجبورون فقال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصرى اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة ومن طريق الكافى فى العالى الاسناد محمد بن ابى عبد الله عن سهل بن زياد وعلى بن ابراهيم ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن محمد جميعا عن على بن الحكم عن صالح النيلى قال سألت ابا عبد الله ع هل للعباد من الاستطاعة شىء قال فقال لى اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التى جعلها الله فيهم قال قلت وما هى قال الآلة مثل الزانى اذا زنا كان مستطيعا للزنا حين زنا ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا قلت فعلى ما

الحيوة المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية لانصرام الرطوبة الغريزية والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية الابدية في النشأة الباقية والدار الثابتة والقول في خلق الموت على احد نيك السبيلين او يقال الموت هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصرام تعلقها بالبدن كما الحيوة حالها عند التعلق فالخلق يستتب فيهما على سبيل واحد **وميض** فلنصرح اذن ان الانسان الكبير وهو شخص العالم بنظامه الجملي وان كان ثابت الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة الفاعل الحق جل مجده فهو باطل الذات هالك الماهية بحسب نفسه من سبيلين (احدهما) البطلان في مرتبة نفس الذات من حيث هي هي مع حيثية التقرر بالفعل في حاق الاعيان من تلقاء فيض البارى الفعال وذلك بحسب الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان بالذات (والثاني) العدم الصريح البات في متن الدهر وكبد الواقع قبل فيضان الذات وصدور الوجود عن ابداع الجاعل وافاضته اياه وذلك بحسب الحدوث الدهري فهو ايضا من حيث قصور طباع الامكان عن استحقاق الوجود السرمدي لوجوب تأخره من حيث طبيعة المجعولية عن مرتبة ذات باعله الحق التي هي بعينها وجوده العيني الواجب بالفعل من كل جهة خارج الاذهان على عرش السرمد ولقد احسن الشريك في الرياسة حيث قال في التعليقات تعليق الحق ما وجوده له من ذاته فلذلك البارى هو الحق وما سواه باطل وكما ان واجب الوجود لا برهان عليه فلا يعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وقال ايضا (تعليق) التقدم في المكان ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي الفضائل غايات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان آن نفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم البارى على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس اليه لان الوجود شيء ثالث بل هو نفسه وانما نفرضه في ذهنك ثالثا انتهى قوله بالفاظه وصريح مغزاه ان التقدم بالوجود هناك هو التقدم السرمدي في متن الخارج لان الوجود في حاق الخارج على عرش السرمد هناك هو بعينه نفس مرتبة الذات المتقدمة من حيث هي هي كما قد اسلفنا بسط القول فيه فليستيقن

القبس السادس في اتصال الزمان والحركة وتقويم سياق البرهان بحسب اتصال كمية الزمان على النظم الطبيعي من سبيلين ثم اثبات تناهي المتصل الممتد في المقدارية وابطال لا تناهيه العددية في الحوادث الزمانية المتعاقبة **ومضة** اعلمن ان في اثبات اتصال الزمان مسلكين (الاول) بيان ان الصورة الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك مبدأ لاثبات ان الزمان في حد نفسه هوية مقدارية متصلة (الثاني) اثبات ان الزمان في حد نفسه مقدار غير قار متصل ثم التدرج من ذلك الى بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة بنفسها اما

تابعية قال بالحجة البالغة الالهية التي يكتب فيها ان الله لم يجبر احدا على معصية ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون ف اراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار عنى عليه السلام بالاستطاعة المتقدمة كونها قبل الفعل قدرة العبد على الفعل بالقياس الى النظام الجملي الا قدرته بحسب حال نفسه مع عزل النظر عن سائر الوجوه وقد نشر المستتمة باستجماع الشرائط واستتمام المنتظرات جميعا لا الاصل القدرة المستوية النسبة الى طرفي الفعل من الفعل والترك مع عزل النظر عن سائر الشرائط والمنتظرات فليتضح ذلك نفي القدرة قبل حصول الفعل على ما تذهب اليه الاشعرية وسيزداد الامر بيانا من ذي قبل ان شاء الله ومن ذلك بين عيون اخبار الرضا في الصحيح العالي الاسناد من الثقات الاثبات حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار رض قال حدثنا محمد بن علي بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان النيسابوري قال سئلت الرضا ع عن قول الله عز وجل فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا قال من يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون

المسلك الاول فمقولات الجسم معقول بذاته محسوس بعوارضه من السطوح والاضواء والالوان والاشكال وسائر المحسوسات فاذا نال الحس تلك العوارض وادّاها الى الجوهر العاقل حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا بالذات موضوعا لها هو الشاغل للحيز بالذات والمتمادي المنبسط الذاهب بانبساطه وتماديه في الجهات فهو المعبر عنه بالجسم فالفارد منه يكون ما من ذاته الشاغلة للحيز الى جهة ما غير ما منها الى سائر الجهات والا لم يكن يملأ المكان وينبسط في الجهات بالذات وحيث ليس ما بالذات فليس ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة الفطرية فيلزم ان لا يكون هناك تماد وانبساط في الجهات اصلا لا بالذات ولا بالعرض وذلك مصرح البطلان فاذن يمتنع ان يكون الجوهر الفارد المتحيز بالذات غير ممتد الذات في الجهات ولا متصحح التجزية في الوهم بتة فقد بطل ان يكون للجوهر الجسماني جزء لا يتجزى اصلا فاذن قد بان ان بين سطوح الجسم الفارد جوهرا متخينا متصلا بذاته ممتدا بجوهره يتمادى جوهره في الجهات وينبسط في الامتدادات من سبيل العلم الذي فوق الطبيعة لا من مسالك البيانات الطبيعية

ومضة ان اناسا من المتكلفين لما اعيتهم يعرف بالنظام يتوهم ان كل جسم فارد وغير فارد فانه منفصل الذات بالفعل الى جسمين كل منهما كذلك بالفعل وهكذا الى لا نهاية بالعدد فلكل من الاجسام اجزاء متداخلة غير متناهية بالعدد هي باسرها اجسام منفصلة الذوات منقسمة الهويات بالفعل فشريكا في الرياسة وسائر شركاء الصناعة الزموه بالجزء الذي لا يتجزى لكون الانقسامات الممكنة حاصلة باسرها بالفعل فلا يتصحح انقسام منتظر في الوهم وبلزوم كون الجسم المحدود بين السطوح غير متناهي المقدار لكون اجزائه المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعندي ان هذا الالزام غير مستقيم الانتظام اصلا اليس قد وضح ان الانقسامات على الترتيب لا في درجة واحدة وان الحاصل في كل مرتبة منقسم بالفعل الى لا نهاية فكل جزء من الاجزاء المترتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام بالفعل فمن اين هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية متأخرة الحصول عن الكل فاللانهاية فيها راجعة الى التسلسل في المعلولات في جهة التنازل وليس ذلك بمستحيل اذ اللانهاية هناك في خلاف جهة الترتب لا فيها في جهة التنازل والترتب في جهة التصاعد ثم الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية بالعدد الا انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص غير متباينة ولا متفارقة في سبيل التناقص فالحاصل منها جميعا هو تلك المقدار المتناهي المحدود بعينه ولا محذور في ذلك وليس يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حدين حاصرين لان السطوح والحدود كلها واقعة في المبدأ في المقسم الذي هو مورد القسمة لا في شيء من مراتب الانقسامات ولا في الطرف المقابل للمبدأ وبالجملة السطوح والحدود انما تكون حاصرة للمقادير المرا

على ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد ان يضله عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا يجعل صدره ضيقا حرجا شاكا في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون قلت حمدان بن سليمان ابو سعيد النيشابوري الثقة المعروف بابن التاجر من وجوه اصحابنا اورده الشيخ ره في كتاب الرجال في اصحاب ابي الحسن الهادي ع وفي اصحاب ابي محمد العسكري وله في اسانيد طائفة من الاخبار كهذا الخبر وغيره رواية عن ابي الحسن الرضا وكذلك مثل ان ابراهيم بن هاشم انما المعروف من حاله في كتب الرجال انه من اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر الجواد عليهما السلام ثم انه في بعض الاخبار روايته عن ابي عبد الله الصادق كما في الكافي في غير موضع واحد وفي التهذيب في باب الزيادات من كتاب الزكوة محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه قال سألت اباعبد الله ع عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم الحديث وكان بعض من عاصرناه يستبعد ذلك اشد الاستبعاد وليس هو بذلك البعاد ونظائر هذا في تضاعيف الاسانيد في اضعاف كتب الرجال كثيرة جدا واما ما ورد في جل سلطانه من التمثيل ما سبيله وكيف سبيل ذكره ففي الكشاف يجعل صدره ضيقا حرجا يمنعه الطافه حتى يقسو قلبه فينبو عن قبول الحق وينسد

الاعداد والمقدار المساحي الواحد المتناهي المحصور المحدود يصح ان يتحصل من اجزاء مقدارية مداخلة متناهية بالعدد لا المقدار فاذن سطوح المقدار الواحد المحدود المتناهي في المساحة حاصرة لمقدارات المساحية المحدودة وعارضة لاولى مراتب الاعداد المتناقضة المتداخلة الغير المتناهية في العدد لا في المقدار فما الذي يوجب انحصار ما لا يتناهى من مراتب الاعداد بين حدين حاصرين عدديين وانحصار ما لا يتناهى من المقدار المساحي بين حدين حاصرين مقداريين فاذن انما التعويل في سبيل ابطال هذا الوهم على مجرد انه يستلزم حصول الكثير بلا واحد وهو امر مستبين البطلان فليعلم **ومضة** ان علامتهم الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب وهم في كتاب له سماه المناهج والبيانات الى ان الجسم الفارد غير متألف من اجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الا انقسامات متناهية ويتضح بطلانه من البرهان المتلو عليك فاذن قد استبان ان الجسم الفارد بجوهر ذاته يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية لست اقول الى لا نهاية بل اقول لا الى نهاية وما يمكن ان يخرج الى الفعل من انقسامات في لحاظ قوة قبولها متناهية العدد بالفعل لا محالة ولكنها غير متعينة مرتبة التناهي بالوقوف عند نهاية اخيرة لا تتعداها واذا كان الامر على هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق على المسافة المتصلة من الحركة والزمان فاذن اتصال الهوية وقبولها القسمة على اللانهاية اللايقفية شاكلة جملة المتصلات من المقادير القارة والمقدار الغير القار والحركات القطعية المتصلة فقد استتب اتصال الزمان من هذا المسلك **وميض** ان في تصحيح اللانهاية اللايقفية مع امتناع اللانهاية العددية كما في انقسامات الجسم بل المقدار المتصل على الاطلاق وفي مقدورات الله تعالى الربانية المترتبة الحصول في امتداد الزمان على التعاقب في جهة الابد الزماني شكا عويصا من معضلات الشكوك في المشهور وهو ان جميع ما يحكم عليه بامكان الخروج من القوة الى الفعل في انقسامات الجسم مثلا بحيث لا يشذ عنه انقسام ما يمكن في لحاظ العقل على الاجمال اصلا اما ان يسوغ وصفه بجواز اللانهاية العددية ولو بالامكان واما ان يمتنع ذلك ويجب له ان يكون متناهيا بالعدد البتة فعلى الاول يلزم امكان المحال ومن المعلوم في بداهة العقول ان ما يكون مستحيلا تحققه يكون امكانه ايضا مستحيلا والا استلزم امكان امكانه امكان تحققه وعلى الثاني يكون ما يحكم عليه بامكان الفعلية واجبا الانحصار في عدد متناه محصور فاذن يجب ان يقف القسمة على ذلك العدد المحصور بعينه ولا يتعداه بالضرورة فيكون امكان الانقسام منتهيا عنه تلك النهاية العددية لا محالة فلم يتصحح اللاوقوف النهاية عند حد بحسب الامكان فليتدبر فهذا تقرير الشك على وجهه ولربما قيل لاحد بما يستحق ان يورد ويصغى اليه وما في حاشية الاشارات لبعض من عاصرنا ان ذلك متضمن فرض المتقضيين

فلا يدخله الايمان وقرئ ضيقا بالتخفيف والتشديد وحرجا بالكسر وحرجا بالفتح وصفا بالمصدر كانما يصعد في السماء كانما يزاول امرا غير ممكن لان صعود السماء مثل فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة وتضيق عنه المقدرة وفي تفسير البيضاوي وقيل معناه كانما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا في الهرب منه فلعله لعل عقراه كما قد يترتب عليه قوله عليه السلام انه من ضيق صدره وجابني رفعه واضطراب قلبه من فزع هجوم الشك ووجيب فقدان اليقين كمن يصعد في السماء من ارتعاد فرايصه وخفقان فؤاده من مخافة السقط وخشية السقوط ومن طريق عيون اخبار الرضا حدثنا الحاكم ابو علي الحسين بن احمد البيهقي قال حدثني محمد بن يحيى الصولي قال حدثنا ابو ذكوان قال سمعت ابراهيم بن العباس يقول سمعت الرضا عليه السلام وقد سأله رجل ايكلف الله العباد ما لا يطيقون فقال هو اعدل من ذلك قال أفيقدرون على كل ما ارادوه قال هم اعجز من ذلك ومن طريق الكافي في الصحيح علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام جلس الى حائط مائل يقضي بين الناس فقال بعضهم لا تقعد تحت هذا الحائط فانه معور فقال امير المؤمنين عليه السلام حرس امرء اجله فلما قام سقط الحائط قال وكان امير المؤمنين عليه السلام مما يفعل هذا

لامفاد له الى ارادة ولا مرجع له الى طائل فمن الواجب علينا ان نسلك بك سبيل حل العقدة هٰهنا

(فنقول) اعلم ان فى هذه المغالطة تخليطا وتلبيسا من جهة اخذ المرتبة المخصوصة المتعينة مكان الطبيعة المرسلة المبهمة والفرد المتعين الشخصى مكان الفرد المنتشر الكلى البس من المنصرح لاولى تعقل المصرح والذهن الصراح انه اذا كان خروج الانقسامات الغير المتناهية بالعدد من القوة الى الفعل ممتنعا بالذات كان يجب ان يكون جميع الانقسامات الممكنة فى لحاظ العقل على الاجمال محكوما عليه لطبيعة كيتناهى فى العدد على الاطلاق والارسال وبالفرد المنتشر من طبيعة التناهى العددى على اشهر معنييه الاصطلاحيين المبسوط شرحهما فى سماع طبيعيات الشفاء اعنى به طبيعة من الطبايع بخصوصها مخصصة بتعين ما من تعينات الافراد بخصوصه فى هوايتها مفهوم كلى مطلق تحت مفهوم الطبيعة المرسلة لا بشرط شئ فوق الفرد المتعين الخاص بخصوصه ولا بالاشتراك بين كثيرين ولكن على التبادل لامعا وقد دريناك فى الاس الثانى ان وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط شئ او الطبيعة التى هى الفرد المنتشر فى نفسها او الشئ ليس يستلزم وجوب الفرد المتعين بخصوصه فى نفسه او لذلك الشئ على خلاف الامر فى وجوب الفرد فى نفسه او للشئ فانه مستلزم وجوب الطبيعة فى نفسها او لذلك الشئ بل هو عينه واذ قد استبان ذلك فاذن نقول انه كان واجبا بجميع الانقسامات والمقدورات الزمانية بحسب الحصول على التدريج والتعاقب فى ابد الزمان وان يحكم عليها بطبيعة التناهى بالعدد او بطبيعة فرده المنتشر ليس يلزم من ذلك ان يجب لها شئ من مراتب التناهيات العددية المتعينة بخصوصياتها اصلا فكل متناه عددى بخصوصه فى حد متعين بعينه يمكن ان يتحقق متناه اخر عددى ورائه فى عدد آخر اكثر عند اخر من حدود مراتب الاعداد وراء ذلك الحد فلا تقف القسمة عند حد عددى اصلا مع انحفاظ طبيعة التناهى العددى فى جميع المراتب والحدود وذلك الزمانيات المتعاقبة الحصول فى جهة ابد الزمان فليتثبت **وميض** واما المسلك الثانى فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء قبل بعض وكذلك عدم بعض الاشياء قبل وجوده قبلية مكممة انفكاكية يكون القبل والبعد بحسبها على حدين متباينين غير مجتمعين هما فى الوهم امتداد غير قار فهذا النحو من القبلية بين الوجودات او بين العدم والوجود بحسب حال الاشياء فى الاعيان لا يتصحح الا بان يكون فى الوجود هوية متصلة غير قارة حقيقتها التصرم والتجدد يكون ما هو من اجزائها المقدارية الوهمية فى حد انفسها هى بخصوصياتها الغير المجتمعة فى حد واحد عين القبل والبعد القبلية والبعدية بالذات والوجودات والعدمات بحسب المقارنة لها توصف بالقبلية والبعدية والمعية) (وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشياء التى قبلنا من الحيثيات نعطى الحكم

واشباه هذا اليقين وروى الصدوق ايضا ومن طريق الكافى فى الصحيح العالى الاسناد الحسين بن محمد عن معلى عن الحسن بن على الوشا عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله وحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابى ولاد الحناط وعبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال من صحة يقين المرء المسلم ان لا يرضى الناس بسخط الله ولا يلومهم على ما لم يؤته الله فان الرزق لا يسوقه حرص حريص ولا يرده كراهية كاره ولو ان احدكم فر من رزقه كما يفر من الموت لادركه رزقه كما يدركه الموت ثم قال ان الله بعدله وقسطه جعل الروح والراحة فى اليقين والرضا وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط قلت لا كلمة بحسب ذلك فى الرزق الجسمانى الجسدانى المعروف لدى العوام والجماهير والرزق العقلانى الروحانى المعبر عنه فى التنزيل الكريم بقوله عز من قائل ورزق ربك خير وابقى على نمط واحد ونسبة واحدة الا ان الاهتمام بالرزق الجسمانى وصرف العمر وبذل المجهود فى سبيل تحصيله وطريق توسعه امر خسيس ركيك زهيد فيه موضوع عن جنسه وتكلفه عن العباد واما الرزق العقلانى فخطب كبير محثوث عليه مرغب فيه مفروض على نفس العقل فى شرايط الحمد وادوات المنه على السعى اليه والاكثار من تحصيله ومن طريق الكافى فى الصحيح على نعت الاسناد ابن محبوب عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان العمل الدائم

المسلك الثاني في اثبات اتصال الزمان

بالضرورة ان هناك بحسب ظرف الاعيان قبليات و بعديات ومعيات مترتبة على الشدة فان قبلية
يكون اشد قبلية من قبل ومعية الطول تمادياً من معية وليس يصح ذلك عند العقل الا اذا ما ثبت
ان في الاعيان كمية متصلة موجودة لا على قرار الذات لاجزائها القبليات والبعديات بالذات و
لما عداها من ساير المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة الانطباقية في الوجود بتة اذ الامور
المتفاصلة في الوجود اذا لوحظت وجوداتها بما هي هي فهي بحسب نفسها الانقضى لا تأبى القبلية
او البعدية والمعية او اللامعية والتقدد او اللاتقدد فتلك الكمية المتصلة هي التي نسميها الزمان
والمدة فليعرف **ومضة** ان في هذا المسلك نبأ نامستقيماً من سبيل اخر وهو ان الحوادث
المتغيرة المتعاقبة متخصصة باوقاتها المتناسبة المتلاحقة والفعال المختار الذي هو فاعل الذوات
ومبدع الحقايق وواهب الصور وجاعل الوجودات حكيم في جوده مريد بحكمته متعالي المجد عن مضاهاة
مشتوي النسبة الى مجعولاته ممتنع التغير في ذاته وصفاته واجب الفعلية سرمدي الوجوب من جميع جهاته
ومن المستحيل ان يرجح الحكيم المختار احد الامرين المتساويين من كل جهة بمحض ارادته لا بمرجح ما يستوجب
منه التخصيص ومخصص ما يستحق منه الترجيح والا استلزم ان يرجح تعلق الارادة او تعلقاتها الغير المتناهية
في اللحاظ الاجمالي لا بمرجح ويتخصص باحد الطرفين المتساويين لا بمخصص فيكون الترجيح بلا مرجح مستلزماً
للترجيح بلا مرجح في تعلقات الارادة وذلك امر فطري البطلان واجماعي الاستحالة فاذن ليس يستتب
تعاقب الحوادث المترتبة الا حيثما يكون في الوجود اسباب متعاقبة تهيئ المادة للتغيرات المتعاقبة وتعدها
لقبول الفيض على التدريج بالاستعدادات المترتبة فيكون كل سابق علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق
ويجب لا محالة ان يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا غناء ولا اغناء في ذلك للهويات المتفاصلة
بالوجود والا لم يكن يجب لوجود شئ منها ان يكون مرتبط التعلق بوجود شئ اخر منها البتة فلم يجب ان
يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلم يصح ان يكون السابق علة معدة للاحق فاذن انما يصح تجدد
المعدات المتعاقبة بوجود شئ له تجدد الحدوث بذاته على التدريج وان هو الا الحركة فقد استبان انه
ليس ينتظم امر الحدوث الزماني الا بالحركة المتصلة المستمرة التجدد المحفوظ الاتصال الى حين فيضان
وجود الحادث ولا حادث في افق التغير لولا الحركة فقد تبين وجوب سبق الحركة على حدوث الشئ في
الزمان ووجوب كونها متصلة الهوية ليستتب امر هذا الحدوث والزمان ان هو الا مقدار حركة
معدل النهار واتصالها وبه يتقدر ساير الحركات واتصالاتها فاذن قد ثبت اتصال الزمان من
هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة الجرمية من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة على المسافة

ذكر الاخبار في فضل الرضا بقضاء الله تعالى وقدره

القليل على اليقين افضل عند الله
من العمل الكثير على غير يقين ومن طريق
الكافي في الصحيح محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد بن عيسى عن الوشاء عن عبد
الله بن سنان عن ابي حمزة عن سعيد
بن قيس الهمداني قال نظرت يوماً في الحرب
الى رجل عليه ثوبان فحركت فرسي فاذا
هو امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين
في مثل هذا الموضع فقال نعم يا سعيد
بن قيس انه ليس من عبد الا وله من الله
عز وجل حافظ وواقية معه ملكان يحفظانه
من ان يسقط من راس جبل او يقع في بئر
فاذا نزل القضاء خليا بينه وبين كل
شئ ومن طريق الكافي علي بن ابراهيم
عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره
قال قيل للرضا ع انك تتكلم بهذا الكلام
والسيف يقطر دماً فقال ان لله وادياً
من ذهب حماه باضعف خلقه النمل فلو
رامه البخاتي لم تصل اليه ومن طريق
عيون اخبار الرضا في حديث طويل
باسناده عن ابي الصلت عبد السلام
بن صالح الهروي فيما سأل المأمون
ابا الحسن الرضا ع ثم قال له يا بن رسول
الله فما معنى قول الله ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعاً افانت
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما
كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فقال
الرضا ع حدثني ابي موسى بن جعفر
عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن
علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه
الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابيطالب
عليهم السلام قال ان المسلمين

ومضة ان هناك مسلكا اخر ثالثا وراء المسلكين يصرح باثبات اتصال الصورة الجرمية
واتصال الزمان وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة سواء عليها اكانت قارة ام غير
قارة اليس اذا كانت القريحة شديدة الاستضاءة اكيدة الاستيضاح يكون من المستبين لها انه
يمتنع تحصل الامتداد من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار فاذن انضامت الجواهر المتفاصلة الفردية
المتقدرة المستعصية الانقسام في حد انفسها بوجه من الوجوه اصلا وكذلك الانات المتفاصلة الغير المتقدرة
ولا القابلة للقسمة كما تذهب اليه اوهام فئة من المتكلفين لما لا يعنيهم فالعقل الصريح يحكم بان جماعتها
باسرها متناهية كانت ام غير متناهية بلحاظ اجمالي البتة لو كان يتحصل من مضامتها امتداد جرماني
ومقدار زماني لكان الامتداد متحصلا من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار وذلك خلف محال
وهذا المسلك يقال له في فن البرهان اوثق البراهين وهو ما يكون سبيله من لحاظ جوهر ذات الموضوع
ونحن قد سلكناه في ابواب الربوبيات غير مرة ففي كتاب تقويم الايمان وهو كتاب التقويمات والتصحيحات
مرة في اثبات ان لعالم الامكان فاعلا قيوما واجبا بالذات لان حقيقة طباع الامكان سلب ضرورة
طرفي الذات ومفاده ليسية الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث هي هي ونفس الذات بحسبها
بحت مفهومها بالقوة وقد تقرر في مقره من طريق البرهان ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت
الممكنات الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب بالذات لزم بلحاظها جميعا متناهية كانت ام غير
متناهية بلحاظ اجمالي ان يكون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة وتبعت الحقيقة من البطلان و
نشأت الفعلية من اللافعلية والعقل الصريح لا يستحل تسويغ ان يكون البطلان منبع الحقيقة
ومصدرها واللافعلية منشأ الفعلية ومناطها واللاضرورة ينبوع الضرورة وملاكها ومرة
في اثبات ان التشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين لا يمكن ان يتحصل من مضامة الكليات وتضام
الطبائع المرسلة ما لم يكن هناك استناد الى المتشخص في مرتبة ذاته بنفس ذاته والا لزم ان يكون تكرر
الكلية مناط الجزئية وتكثر الارسال مناط التشخصية فاذن قد استبان انه ليس يتحصل حجم جرماني
وامتداد زماني من مضامة اجزاء غير متجزية ومتتاليات آنات غير منقسمة فقد بان ان الصورة
الجسمية جوهر متحيز متصل فان الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل ممتد غير قار الاتصال
بنفس حقيقته والحركة هيئة غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي هو مقدارها وباتصال المسافة
التي هي منطبقة عليها ومضة المقدار ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلا في جوهره
فالاتصال بالذات مصحح كون الشيء معروضا للمقدار فالمقادير القارة عارضة لجوهر الصورة

قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله لو اكرهت يا رسول
الله من قدرت عليه من الناس على
الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كنت لالقى الله
عز وجل ببدعة لم يحدث الي فيها
شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله
تعالى عليه يا محمد ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل
الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون
عند المعاينة ورؤية البأس في الآخرة
ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا
ولا مدحا ولكني اريد منهم ان يؤمنوا
مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني
الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة
الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
ومن طريق كتاب التوحيد وعيون اخبار
الرضا في الصحيح حدثنا ابي قال حدثنا
سعد بن عبد الله قال حدثنا احمد بن
محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن سليمان
بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع
قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال
الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه
ولا يخاصمكم عليه احد الا كسرتموه قلنا
ان رأيت ذلك فقال ان الله تعالى لم يطع
باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد
في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر
على ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعته
لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا
وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول
بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه
فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال ع
من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم

(من خط المصنف)

الجرمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة بذاتها والحركة متصلة من جهة المسافة وبحسب انفصالها المسافة ضاهل الان نتكلم باتصال الزمان ونتفصل بكيفية فاذن جملة المقادير منتهية الى التعلق باتصال الجوهر المتصل الممتد بالذات باخرة وهضمة البس من المغرة في مقاره في فن البرهان انه لا ينصور ان يكون البحث عن نفس اثبات موضوع العلم واجزاء ذاته ايجابا وسلبا من مقاصد العلم التي يطلب فيه برهانها بل انما يكون من مسائل علم اخر اعلى مرتبة وايضا انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئية واجزاء موضوعاتها جميعا على ذمة العلم الاعلى الذى هو سيد العلوم ومستخدمها باسرها وايضا البحث عن اجزاء لا تتجزى وعن المادة والصورة بحث عن حقيقة الجسم بحسب جوهر ذاته ونحو حقيقته ومن حيث نحو وجوده الذى يخصه لا عن الجسم بما هو موضوع العلم الطبيعي وايضا نفى الاجزاء التى لا تتجزى في قوة البحث عن الجوهر الجسماني المتحيز الممتد المتصل بذاته واثبات هيئته البسيطة والبحث عن الهيئة البسيطة لاى شئ كان من مطالب العلم الذى فوق الطبيعة فان مسئلة الجزء الذى لا يتجزى ايجابا وسلبا من مسائل العلم الالهى كما البحث عن الهيولى الاولى والصورة الجسمية من وظائف ذلك العلم ومسائله على ما نحن اوردناه في هذا الكتاب وفى كتاب الايماضات والتشريقات وفى الصحف الملكوتية وشيخا حكماء الاسلام وشريكانا منهم في تعليم الحكمة وفى رياستها ابو نصر الفارابى وابو على بن سينا قد نصا على ذلك في زبرهما ومقالاتهما قال الشريك الرئيس في كتاب التعليقات (تعليق) العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته اليها نحو نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة له من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص (ثم قال) واما النظر في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه او غير متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام اولا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذى يخصه وهو ان اى وجود يخصه في انه هل هو جوهر او عرض وانه وان كان جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان ابعاده وثخانته هل هى متناهية او غير متناهية هو ايضا من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك من حيث ان ابعاده وثخانته هل هى متناهية او غير متناهية من العلم الطبيعي) (وقال ايضا (تعليق) الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك الكلام في انه هل هو مؤلف من شئ وصورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات فاما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما يشتمل عليه بعد وجوده

من خالد وعن طريق الكافى في الحسن بل في الصحيح عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن عبيد بن زرارة عن ابيه عن رجل قال قال ابو عبد الله عم الدعاء هو العبادة التى قال الله عز وجل ان الله الذين يستكبرون عن عبادتى الاية ادع الله عز وجل ولا تقل ان الامر قد فرغ منه قال زرارة انما يعنى لا يمنعك ايمانك بالقضاء والقدر ان تبالغ بالدعاء وتجتهد فيه او كما قال ثم روى باسناده عن ابى القداح عن ابى عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم احب الاعمال الى الله عز وجل في الارض الدعاء وافضل العبادة العفاف قال وكان امير المؤمنين رجلا دعاء ومن طريقين في المقبول المعول عليه بل في الصحيح الشايع عده من الصحاح طريق رئيس المحدثين في الكافى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد وطريق الصدوق عروة الاسلام في كتاب التوحيد ابى ره قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبى عن معلى بن عثمان عن على بن حنظلة عن ابى عبد الله عم انه قال يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه السعادة ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة ومن الطريقين في الصحيح من طريق الكافى محمد بن يحيى

من جهة حركاته وقواه وانفعاله والكلام فى التناهى واللاتناهى من جهتين احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثانى من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارته وكذلك الشريك المعلم من قبل قال مثل ذلك فى تعليقاته وعبر عنه بتلك العبارات بعينها فما وقع من خاتم المحصلين البرعة فى شرح الاشارات حيث زعم ان نفى الجزء الذى لا يتجزى وتناهى الابعاد من مسائل العلم الطبيعى بخلاف المادة والصورة فانهما من مسائل الفلسفة الاولى فمن المستغرب من مثل غاية الاستغراب ثم انه قد لهج فى شرح الاشارات بكونه مقلد الشريكا فى الرياسة فلم لم يتبع ما ذكروه فى هذا المقام حتى يقلدهم فى مثل هذا الحكم الذى عليه اجماع الحكماء السابقين واعاظم العقلاء الماضين وكانه نور الله ضريحه انما وقع فيما قد وقع من الفرق بين نفى الجزء الذى لا يتجزى واثبات المادة والصورة لما قد راى الشريك اورد ذلك فى طبيعى الشفاء والنجاة وذا فى الهيهما وليس فى هذا حجة له على ذلك فانه لم يورده فى الطبيعيات على انه من مقاصدها وايضا انه رام هناك بيان نفى الجزء من سبيل الحركة وهذا النحو من البيان ماخوذ من الطبيعيات وقد استبان فى مظانه ان اختلاف نحو البرهان يجعل المسئلة من علمين كما فى مسئلة استدارة السماء بالنسبة الى علم الهيئة والى باب السماء والعالم من الطبيعى ثم نحن قد حققنا فى حيزه ومقامات مثل ذلك يجب ارجاعه الى اختلاف الحيثية التقييدية فى الموضوع فيختلف المسئلة بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع بحسب اختلاف الحيثية التقييدية وفى هذا الكتاب بينا نفى الجزء الغير المنقسم بينا نات برهانية بقينية الهيئة فليتبصر

وميض فاذ قد بان لك ان الصورة الجسمية جوهر ممتد متصل بذاته فاعلمن ان هذا الجوهر الممتد بالذات له بحسب جوهر ذاته ماهية ابعاد فى الجهات الثلث فهل يلزمه من حيث نفس ماهيته بما هى هى ان يتعين امتدادات ابعاده باللاتناهى او بالتناهى وبشئ من خصوصيات الاقدار المساحية المعينة فى التناهى فان الذى من مقومات ذاته من حيث هى هى ان يكون ابعاده متمادية فى الجهات واما كونه فى امتداداته بحيث يمسح بكذا كذا مرة او مرات غير متناهية فامر خارج عن قوام حقيقته اما وجوب تناهى ابعاده فيلزمه من الوجود لقيام البرهان على امتناع اللانهاية واما خصوصيات الاقدار المساحية فبحسب خصوصيات استعدادات المادة فاذن طبيعة مطلق امتداد الابعاد فى الجهات الثلث مرتبة ذات الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات الاقدار المساحية مرتبة كمية الجسمية التعليمية العارضة فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعى الجوهرى والجسم التعليمى العارض هو مرتبة تعين امتدادات ابعاده بحسب المساحة فاذن شخصية الجسم التعليمى انما تتحدد بتحدد المرتبة المساحية فاما فى صورة

عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى ومن طريق جامع التوحيد حدثنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ره قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع قال ان الله عز وجل خلق السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا ومن طريق الصدوق فى كتاب عيون اخبار الرضا حدثنا على بن عبد الله الوراق قال حدثنا على بن مهرويه القزوينى وفى كتاب التوحيد حدثنا ابو الحسن محمد بن عمرو بن على البصرى قال حدثنا ابو الحسين على بن الحسن الميثمى قال حدثنا ابو الحسن على بن مهرويه القزوينى قال حدثنا ابو احمد داود بن سليمان الغازى عن ابى الحسن الرضا عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال الدنيا كلها جهل الا مواضع العلم والعلم كله حجة الا ما عمل به والعمل كله رياء الا ما كان مخلصا والاخلاص على خطر حتى ينظر المرء بما يختم له ومن طريق كتاب التوحيد فى الصحيح حدثنا الشريف ابو على محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن على بن ابى طالب قال حدثنا على بن محمد بن قتيبة النيسابورى عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابى عمير

فيما علق على ابطال الانفصال في الزمان

الاخبار في قضاء ... وقدره

بتبدل الاشكال مع انحفاظ القسط المساحي فتشخصية هوية الجسمية التعليمية منحفظة البقاء كما تتشخص هوية الصورة الجسمية الجوهرية وانما المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب ونهاية الابعاد بالزيادة والنقصان في الطول والعرض مثلاً لا تشخصية الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات آحاد الابعاد في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكمية التعليمية لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية **وميض** فاذ ليس يتصحح في طبيعة مطلق الامتداد ما لم يتعين مقداره جزء وكل فالاجزاء المقدارية وهي الابعاض التي ينحل اليها الممتد المقداري انما هي من حيث الهوية التشخصية وفي درجة الجسمية التعليمية كما الاجزاء المحمولة وهي الاجناس والفصول من حيث جوهر الماهية المرسلة بما هي هي والاجزاء المعنوية المتباينة بالوجود وهي المواد والصور من حيث نحو الوجود اي حال نفس الماهية في احد الوجودين العيني والذهني فاذن القسمة مطلقا بضروبها الاربعة الانفصالية الافتراقية بالفعل في الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية والتي باختلاف عرضين قارين في ذات الموضوع كما في البلقة انما موردها الجسم الطبيعي الممتد الجوهري ولكن في درجة جسمية تعليمية ومصحح الافتراقية منها استعداد المادة القابلة المنحفظة الباقية فهي من عوارض المقدار التعليمي في الافتراضية العقلية الكلية وان كانت تلحق المقدار التعليمي الا ان مناط الصلوح ومصحح اللحوق الامتداد الذي هو شأن نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول ضروبها من حيث طباع الجسمية على شاكلة واحدة فانا نقول ان كان جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا بحيث يلزمه في الوجود ابعاد بعينها فيتأبى الافتراق الانفكاكي فليس ذلك من جهة سنخ الجسمية بل من تلقاء طبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثانية وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل الانفصال في الخارج بل انما تصح فيه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار بل من جهة خصوصية حقيقية ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام واكه من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم حاملها **وميض** فتحسب بين ذلك انه من ذلك الاصل الذي هو ان الممتد بالذات الجسم الطبيعي كان الاتصال يقع في الاطلاقات الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ اضافي لا يعقل الا بين شيئين منفصل ومتصل به ويطلق على كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي كونه بنفس ذاته مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بجسمية جوهر الذات متصلا وايضا الا باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار هو

قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه فقال الشقي من علم الله وهو في بطن امه انه سيعمل عمل الاشقياء والسعيد من علم الله وهو في بطن امه انه سيعمل اعمال السعداء قلت له فما معنى قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له فقال ان الله عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمى على الهدى قلت وهناك معنى من سبيل آخر سينكشف على نمط البيان في موقف القول انشاء الله ومن طريق جامع التوحيد موثقة علي بن الحسين بن علي بن فضال عن ابيه عن هرون بن مسلم عن ثابت بن ابي صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان كنت لا تطمع خالقك فلا تاكل رزقه وان كنت واليت عدوه فاخرج من ملكه وان كنت غير قانع بقضائه وقدره فاطلب ربا سواه ومن طريق رئيس المحدثين في الكافي والصدوق في جامع التوحيد وفي كتاب الخصال في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن عذافر عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم في بعض اسفاره اذ لقيه ركب فقالوا السلام عليك يا رسول الله فالتفت اليهم فقال انتم فقالوا نحن مؤمنون يا رسول الله قال فما حقيقة ايمانكم قالوا الرضا بقضاء الله والتسليم لامر

صورة الجسم الطبيعي وفصله والآخر كون الشئ في جوهره انه بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية متشاكلة
في حد مشتركة والمتصل بهذا المعنى فصل للكم ولازم للمتصل الجوهرى الذى هو صورة الجسم في
الوجود وليس هناك ممتدان بالذات جوهرى وعرضى بل انما الممتد بالذات هو الجوهر المتصل وهو
الصورة الجسمية الطبيعية وليس يتصحح له بحسب تلك المرتبة ان يتعلق به المساحة فاذا تعين تمادية
في ابعاده صح ان يكون ممسوحا بكذا وكذا مرة او مرات الى لا نهاية ان توهم غير متناهى الامتداد ويقال
له بحسب مرتبة التعين انه الجسم المقدارى في باب الكمية التعليمية التى هى مناط قبول المساواة
والمفاوتة والتناهى عارض يلزمه في الوجود لا في التوهم وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو الممتد في بعدين
فقط على الاطلاق كان هو طبيعة السطح فلا يتعين له القدر ولا تتعلق به المساحة ولا يتصحح فيه الانقسام
واذا اعتبر بما يعرضه تعين التمادى في امتداديه كان ممسوحا متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام الكمى
بكلا الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم عرض من عراضه ونهاية لامتداداته بخلاف الممتد في الابعاد
الثلاثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد الثلثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتداد
من عوارض ذاته والخط ايضا يجرى فيه الاعتباران وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة باعتبار
التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد من غير تعين وهو بكلا الاعتبارين عرض في الجسم ونهاية
للسطح **وميض** عسى ان يكون بما عندك اذن من فطريات العقل الصريح والعرشيات الصحيحة انه كما
يستحيل ان يكون الموجود بالفعل بتالف الذات من المعدومات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون
هو متحلل الهوية الموجودة الى معدومات صرفة فاذن الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة لها نحو من
الوجود في الاعيان بتة فكيف يصح ان يكون بعض العين الموجودة بالفعل معدوما محضا وكيف
يصح ان يكون هو ليسا صرفا وربما تقع موضوعات لموجبات عقود خارجية صادقة كما اذا تسخن
بعض متصلها في الخارج وتبرد بعضه مثلا فيصدق هذا البعض حار وذاك بارد بالفعل بحسب
الخارج وصدق الربط الايجابى يستدعى وجود الموضوع بالضرورة وليس يسوغ ايضا ان تكون
هى متفارزة الوجود ومفروزة الوجود عن الكل بالفعل افكيف يعقل الاتصال الوحدانى وهناك
وجودات متفارزة متباينة وانت قد دريت غير مرة ان الوجود شرح الذات المتقررة وحكاية
الهوية الواقعة ولا يتخصص ولا يتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فاذا تفارزت هناك ذوات
متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب ذوات متفارزة متباينة كل منها هوية واحدة متصلة
ولا يسع السر السليم والذهن الغير المؤف ان يتصور هوية واحدة متصلة بالذات بوجودات متكثرة

والتفويض الى الله فقال رسول الله علماء حكماء كادوا ان يكونوا من الحكمة انبياء فان كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تاكلون واتقوا الله الذى اليه ترجعون ومن طريق الكافى وطريق الصدوق في الكتابين وفى كتاب من لا يحضره الفقيه صحيحة ابان الاحمر عن الصادق جعفر بن محمد عم انه جاء اليه رجل فقال بابى انت وامى عظنى موعظة فقال ان كان الله تبارك وتعالى قد تكفل بالرزق فاهتمامك لماذا وان كان الرزق مقسوما فالحرص لماذا وان كان الحساب حقا فالجمع لماذا وان كان الخلف من الله عز وجل حقا فالبخل لماذا وان كانت العقوبة من الله عز وجل النار فالمعصية لماذا وان كان الموت حقا فالفرح لماذا وان كان العرض على الله عز وجل حقا فالمكر لماذا وان كان الشيطان عدوا فالغفلة لماذا وان كان الممر على الصراط حقا فالعجب لماذا وان كان كل شئ بقضاء الله وقدره فالحزن لماذا وان كانت الدنيا فانية فالطمانينة اليها لماذا وقال عم كان امير المؤمنين كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمى له في الذكر الحكيم ايها ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته وبين ان يبلغ ما سمى له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرء بقيراط بحرفة

متباينة فاذن قد استبان ان الاجزاء المقدارية للهوية الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة
بعين وجود الكل المتصل الا من حيث انها امور موجودة برؤسها اتفق ان كانت لها في الاعيان وجود
واحد هو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة الطبايع المرسلة المحمولة بل من حيث انها
ابعاض تلك المتصل الذي هو موجود واحد برأسه فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان
بنحو بين القوة ومحوضة الفعل ثم اذ طرء الانفصال شوهدت ذوات متباينة متفارقة فيكون الوجود
اذن قد تعدد بالضرورة وبالجملة الوجود نفس الموجودية المصدرية وليس بمفهوم محصل ونكثره الا
بالاضافة الى موضوعات متكثرة فحيثما اتحدت الذوات توحد الوجود وحيثما تباينت تكثر فاذن انما الانفصال
والانفصال مصيرها الى توحد الوجود وتكثره ففصل المتصل تكثير الواحد ووصل المنفصل توحيد
الكثير ولا يتصور مع طرو الانفصال بقاء الصورة الواحدة الاتصالية فالقسمة اذن ان هي بالحقيقة
الا تحويل الوجود الواحد الى وجودات متكثرة ومن هناك تبرهن ان الواحد بالاتصال لا يختلف
بالحقيقة ولا يتصل ما لا يتشابه بالطبيعة فاذن المتصل الواحد اجزاؤه المقدارية متحدة بالمهية
متشابهة بالطبيعة وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل فلذلك يقال انها ليست اجزاء على الحقيقة
بل على المسامحة والتشبيه وهي متشاركة في الاسم والحد ومتوافقة وموافقة للكل في المهية والطبايع
المرسلة المحمولة ايضا يقال لها انها اجزاء لجوهر المهية على المسامحة والتوسع لا على الحقيقة ولكن من
سبيل اخر فهذا اصل عظيم الجدوى من الاصول البرهانية التي هي المبادي لاثبات الهيولى الاولى
فاحتفظ به ولا تكن من الغافلين **وميض** المرشد عليك ان مضامة الكليات لا تثمر امتناع الحمل
على كثيرين والكليات المتضامة متناهية وغير متناهية ككلي واحد في حكم عدم افادة الشخصية وهوية
الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه بخصوصية وجوده المنفرد لكلها واحد لست اقول مفهوم التشخص
هو بعينه مفهوم الوجود بالحمل الاولي بل اقول ينبوع التشخص هو ينبوع الوجود وتشخص الشيء من جهة
نحو وجوده الذي يخصه متمايزا عن وجودات ساير الاشياء ومباينا لها في الحقيقة بالمرة من الخواص و
اللوازم والاعراض اللاحقة التي هي امارات الوحدة الشخصية من تلقاء اقتضاء جوهر المهية او بحسب
استعداد المادة وانما مبدء تشخصه نحو الوجود استناده الى الموجود الحق المتشخص بنفس ذاته وربما
به ممتازا عن ساير الوجودات فاذن شخصية الاشياء بمبدعها المتشخص بالذات كما وجودها ووجوبها
به وتشخص الشيء هو نحو وجوده الذي يخصه فايضا عن مبدعه فان كان من الانواع المفارقة كان جوهر
حقيقته بحسب جوازه الذاتي صالحا لقبول الوجود والتشخص من مبدعه جاعله فقط علة الفياضية بذاته

ولن يتصور من غير الجبر تفويض وهو طريق الكافي فيما القوي على المشهور وفي الصحيح على التحقيق لما قال شيخ الطائفة رحمه الله في الفهرست في ترجمة يونس بن عبد الرحمن وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم ولكني اقول لا يكون الا ما شاء الله واراد وقضى وقدر فقال يا يونس ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقضى وقدر يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة قلت وسيتبين من ذي قبل ان شاء الله العزيز سر تقدم المشية على القضاء واذ احاديث هذا الباب كثيرة وفيما اوردناه كفاية للمتبصر فلنكشف الان بما حواه هذا الايقاظ وذلك اثنان وتسعون حديثا

مهيته وتشخصه وان كان مما كونه المادة مهيوة للقبول بحسب ما يستانف لمادته من الاستعداد و
ان فتشت عن كنه المسئلة فالانسان الكبير وهو النظام الجملي لعالم الامكان حيث انه بتشخصه التي هو عليها
اكمل النظامات الممكنة ومن الممتنع بالذات نظام اخر فوقه او في درجته بحسب الكمال فغاية الباري
الجواد عز اسمه هي الطبيعة الكلية المدبرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه ذو الفضل العظيم التام بمجده و
عزه وفضله ورحمته وفوق التمام فلذا وجب ان يختاره ويريده ويفعله ويفيضه بذاته الفعالة الفياضة
وحكمته التامة البالغة فاذن النظام الجملي الواقع بنفسه لا بتوسط شيء ولا بمدخلية امر ما خارج عنه وراء
ذات الله سبحانه اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع الحق وهو سبحانه بنفس ذاته مبدعه وصانعه ومفيضه
وقد علمت ان النظام الوحداني الجملي مرتبط بوحدته وهويته بالواحد الحق المتشخص بذاته ومتعين الصدور
عنه فهو لا محة موجود شخصي بالذات ونحو وجوده فايضا عنه سبحانه هو حقيقة التشخص ومبدء متشخصية
واما كل جزء من اجزاء نظام الكل من المفارقات والهيولانيات فانما يتشخص بالصدور عن جاعله جزءا
من نظام الجملي الواحد بالتشخص اذ ليس يتصور جزء الشيء الشخصي المتميز عن سائر اجزائه في الوجود بما هو
جزؤه الخاص المتميز الا تشخصيا والعناية تقصد النظام على القصد الاول والاجزاء من حيث هي اجزائه
فاذن الاشياء اذا انبسطت وتفاصلت في لحاظ العقل وبانت عن المبدء الاول مع تعلق البعض
بالبعض فيقال في بادي اللحظ هذا من ذاك ولاجل ذلك ابتدء بلا واسطة وان انتهى الاسناد في السلسلة
الطولية اليه سبحانه اخيرا بالضرورة البرهانية واما اذا لوحظت جملتها بحسب النظام المتسق الواحد الجملي
فليس هناك الا موجود واحد بالنظام متكثر بالتاليف مستند بجميع اجزائه في السلسلة العرضية الى
الجاعل الفياض سبحانه مرة واحدة ومتشخص به سبحانه مرة واحدة فيكون هو الفاعل والغاية على
الاطلاق وهو الوجود الحق والمتشخص القائم بالذات وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود
منه وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص منه ولا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فهذا اصل كريم ضابط لنظام الاصول البرهانية ويضي وان تأسست ان الاتصال والانفصال
توحد الوجود وتكثره وانما تعلق الوجود بتكثر الاشخاص الموجودة وتوحده توحد الشيء بالتشخصية فقد
ثبت ان الوحدة الاتصالية مساوق الحصول لا محالة للوحدة العددية التشخصية والكثرة الانفصالية
للكثرة التشخصية فاذن قسمة المتصل مطلقا تحويل الوحدة التشخصية الى الكثرة التشخصية والاجزاء
المقدارية متأخرة عن الكل في الوجود والصورة الاتصالية ممتنعة البقاء بتشخصها مع طريان الانفصال
سواء على ذلك اكان في الاعيان ام في الوهم فالجسمان لا يصح ان يكون شيء منهما جزء جسم واحد

الإيقاظ الخامس لعلك تقول
انك قد قضيت شطرا بآثار عديدة
الواردة في الحديث انها مجوس هذه
الامة وانها ملعونة على لسان سبعين
نبيا انما هي الاشاعرة واشباههم
المجبرة والكسبية وهم المسندون جملة
الخيرات والشرور والطاعات والمعاصي
بحذافيرها الى الله سبحانه من دون الامر
الى قدرته وارادته بحسب ... لا يقولون
بالعلل والاسباب اصلا وينكرون قدرة
العبد واختياره راسا وذلك الجبر
المحض او يثبتون له قدرة وارادة
مقارنتين لفعله غير مؤثرتين على
تقدمها بالذات ولا مؤثرتين بوجه
من الوجوه ويعبرون عن ذلك بالكسب
ويتمسكون في خصيمة صراح العقل
الصريح ان الشيء ما لم يجب لم يوجد و
يقنعون بمجرد الاولوية الغير الوجوبية
ولا يؤمنون بوجوب شيء في الحكمة
البالغة الربوبية مطلقا لا عن الله
ولا على الله ويزعمون ان كل ما يفعله
الله او يامر به فانه يصير حسنا لا ان
كل ما هو خير وحسن في نفسه او بالقياس
الى نظام الوجود فان الله سبحانه
يفعله او يامر به بجوده ورحمته و
علمه وحكمته وفيما اخرجت بالروايات
من احاديث ائمتك الطاهرين انوار
العلم والحكمة واصحاب الوحي والعصمة
صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين
نصوص ناطقة باطلاق القدرية
على المفوضة المسندين حركات وسكنات
افاعيلهم الى قدرة العبد وارادته على

متصل الا على سبيل الفرض والتقدير لا بالفعل والشجرة مثلا جسم واحد بالطبع وحدة بالنوع ووحدة بالشخصية لا وحدة مقداريه فان النار والماء مثلا جزء من شجرة واحدة لا من جرمية واحدة ذات صورة متصلة واحدة مقدارية فتجزى من اخذها بالعرض مكان ما بالذات فهذا ايضا اصل من اصول في باب اثبات الهيولى **وميض** اعلمن ان الوحدة الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا تختص من بين انواع الوحدة بانها بحسب طباعها ليست بحيث يمكن لها ان تزول عن موضوعها فتستعقب عليه بعينه الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها مساوق زوال موضوعها بتة وبالجملة يمتنع توارد الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية التي هي مقابلتها على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة شخصية او كثرة شخصية بطل بطلانها جوهر ذات موضوعها واذا حدثت حدث معها جوهر ذات الموضوع انما احتمال التوارد على معروض بعينه شاكلة سائر اقسام الوحدة والكثرة ليس فقد برهن ان الوحدة الشخصية هي بعين نحو الوجود ومساوقة ومن المتهافت الباطل ان يبطل نحو وجود الشيء ويستمر ذاته بانه وليس يعقل توارد وجودات مختلفة على ذات ما واحدة بعينها اصلا لا بحركة ولا بحركة ايضا ليس انما الوحدة الشخصية مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة الاتصالية انما مفهومها عدم الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات تستعقب الكثرة الشخصية المقابلة لها عليها لصح مصير هذا الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة وهو خلف محال خارج عن دايرة التصور فهذا آخر الاصول التي يتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل ثابت لا يستنكره حكيم احد من آل العقل حزب الحقيقة **وميض** ولعل من في اقليم الفطرة العقلية لا يفرق هناك في الاستحالة بين التعاقب المتعقب في الفطرة الثانية والتبادل الابتدائي من بدء الفطرة الاولى فالبينا نان المتلو عليك من السبيلين ناهضان بالتبيان في الصورتين بل ان كون الشيء في جوهر نفسه بحيث لا يأبى ان يكون له ما لابتداء الفطرة الاولى هذا الوجود او ذاك الوجدان وحقيقة الجزئية او طبيعة الكلية وهوية الشخصية او ماهية الطبيعة المرسلة اشهد على نفسه بالتهافت والفساد من امكان التوارد عليه على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية (ثم اما يتدبر انه لو كان لمفهوم ما صلوح ان يكون في اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان تكثر الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان يتصور هناك حالة ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك بين الامرين وكان انما له بحسب الذات ذلك الطباع المشترك دون شيء من الخصوصيتين فهل يتفوه بتسويغ ذلك من في عرض مزاج الفطرة الانسانية ثم انه يلزم ان يكون كل من الامرين بخصوصه له لا بنفس الذات بل من تلقاء مقتضى

لذلك

الاستبداد والاستقلال من غير افتقارهما في الوجود الى القيوم الواجب بالذات جل سلطانه ولا استنادهما باخرة الى قدرته ومشيته وقضائه وقدره تعالى شانه فيمال للشكان ما علينا ما تلونا عليك من الحكم فالقدرية فيما ورد عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وعن مولانا امير المؤمنين صلوات الله وتسليماته عليهم هم كما قد اوضحناه من قبل واما ابو جعفر الباقر وابو عبد الله الصادق وابو ابرهيم الكاظم وابو الحسن الرضا عليهم صلوات الله وصلوات ملائكته فحيث ان في عصرهم كان قد انعقد الاصطلاح من الجماهير وشاع تسمية الذاهبين الى الجبر والكسب جبرية واصحاب القول بالتفويض وانكار القضاء والقدر في افعال العباد قدرية فمما جرى في احاديثهم صلوات الله عليهم انباء الائمة على الاصطلاح الشايع واللقب الذايع والتحقيق ان الفريقين وهما الطرفان الناكبان عن الصراط بجميعهما مجوس هذه الامة كلا منهما من جهة على ما هو شبيه والفرقة المحقة باصحاب العدل والتوحيد هم الامة الوسط فالفرقتان الحائدتان عن السبيل يعمهما جميعا لزوم الاعتراف بكون التحريض والتحذير والامر والنهي والترغيب والترهيب التي هي من اسباب انبعاث الشوق وتاكده وعلل انهزاز العزيمة واجماعها عبثا لغوا والاستبقاء والاسترجاع والدعاء والمسئلة والاستعانة بالله سبحانه في توفيق الطاعة والعصمة

من المعصية

لذلك من خارج فيكون الجزئي جزئيا لا بالذات بل بعلة والشخصي شخصيا لا بالذات بل بعلة والكلي كليا لا بالذات بل بعلة والطبيعة المرسلة طبيعة مرسلة لا بالذات بل بعلة وكان المسوغ لمثل ذلك منسلخ عن الفطرة فهذا اصل يستبين به سبيل اثبات الهيولى على تقدير القول بالاجسام الصغار الصلبة الذيمقراطيسية ثم يحل التشكك بالفرق بين الانفصال الطارى في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي في الفطرة الاولى بالامتناع والامكان على ذلك التقدير فليفقه **وميض** ولعلك تقول ان ههنا شكا قد اعضل الامر فيه بالمتطعين واعتاص المحيص عنه على المتحذلقين وهو ان ابعاض المتصل الواحد موجودة في الخارج على ما قد استبان بعين وجود ذلك المتصل لا معدومة في الاعيان راسا ولا متفاوزة بالوجود متمازة هو عن الكل ولا بعضها عن بعض في نحو الوجود الخارجي بتة واذن يلزم صحة حمل الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق قولنا هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف منه هو ذلك النصف الاخر اذ انما ملاك ذلك الاتحاد في الوجود ولا حقيقة للحمل الا اتحاد الحاشيتين في الوجود وتغايرهما في الذهن وهو امر بين الخلف مستبين الفساد فيقال لك حل عقدة الاعضال سبيله ان الاثنينية المعتبرة في ملاك الحمل انما معناها تغاير حاشيته في الذهن واتحادهما في ظرف الحمل على ان يكون تشاركهما في ذلك النحو من الوجود على الاستقلال واثنينيتهما الذهنية بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر ملحوظة باعتبار القياس الى الوجود في ظرف الحمل اعني الخارج في العقود الخارجية و لحاظا اخر من لحاظات الذهن غير لحاظ الاثنينية في العقود الذهنية ومطلق نفس الامر في العقود الحقيقية على معنى ان ما يتحقق في لحاظ الذهن بوصف الاثنينية والامتياز هو المتحقق في ظرف الحمل على سبيل التخالط وشان الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة الصرفة والاثنوة الصرفة فيستتم ملاك حقيقة الحمل فاذن ليس يصح الحمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن قد تخالطا واتحدا بحسب الوجود في ظرف الحمل على ان يكون ذلك النحو من الوجود بعينه لكل من ذينك الاثنين براسه على الاستقلال اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط بالذات وبالنسبة الى الآخر على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى انه يصح للعقل ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في وعاء الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك تحققهما في وعاء الحمل على شان الاثنوة وعلى سبيل تميز الوجود لان مناط التعدد والاثنينية و شان الامتياز والانفراد في ظرف انما هو اثنوة نحو الوجود وتعدد تشخص الحصول في ذلك الظرف واذا تاسس ذلك فنقول قد استبان ان ما يكون موجودا بعين وجود

من المعصية وطلب اسباب الرشاد والهداية منه والاستعاذة به من موجبات الضلال والغواية هذا ساقطا اما على الجبر والكسب فلان ارادة العبد مما لا مدخل له في فعله اصلا ولا هي منبعثة الا عن ارادة الله سبحانه وكل شيء فانه مستند الى الارادة السبحانية فقط من دون استناد الى امر اخر من الامور غيرها واما على التفويض فلان العبد مستقل بايجاد ارادته من غير ان يكون لها مبادي لا من تلقاء ربه واسباب لا من جنبته ويختص في فرقة الجبر بطلان الثواب والعقاب والشرايع والاديان وانزال الكتب وارسال الرسل راسا فهل هذا الا اجادة الكفر ومقام الجحود وفي فرقة التفويض استغناء بعض الممكنات واعني افعال العباد عن الواجب بالذات و لزوم انسداد باب اثبات الصانع اذ لو ساغ لجائز ما من الجائزات ان يدخل في الوجود لا من تلقاء الاستناد الى القيوم الواجب بالذات جل سلطانه لساغ ذلك من بدو الامر ثم من بعد ما قد قضى البرهان قضاء فصلا ان طباع الامكان هو العلة التامة للاحتياج الى الواجب بالذات كيف يصح الدخول في اقليم الوجود من دون انتهاء الفيض اليه واستناد الامر الى جنابه علا ذكره وتعالى جده فهل هذا الا طريق الاثنوة (الثنوية) وسبيل الاشراك ومن هنالك ما قد ورد وتكرر عنهم صلوات الله عليهم فيما رواه الصدوق في جامعه المسند في التوحيد وغيره من

المفصل الواحد بما انه بعض من ذلك الموجود البسيط الواحد وحدة صرفة وبعض الموجود الواحد كوحدة الذات والهوية يمتنع ان يكون مبايناً للذات المحصول متمايزاً عنه فى الوجود ومعنى ما صرنا الامر حيث ان ذلك الوجود بعينه قد ينتسب الى بعضها براسه انتساباً بالذات وبالعرض كما انه ينتسب الى ذلك المفصل براسه انتساباً اما الذات فهو غير مغاير بمعنا المحمل فانه لا يكون محمولاً عليه اصلاً لا حملاً بالذات ولا حملاً بالعرض اذ ليس الموجود براسه هناك اثنين فى نفس الامر ونحو وجودها فى وعاء الحمل واحد حتى يصح الحكم بان الموجود فى حد ذاتيهما على الاستقلال الى ان تحد بحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان الموجود فى حد ذاته واحد ثم الذهن يحلله الى ابعاض غير ممكنة التخلف عنه فى الوجود ولا صحيحة الانفراز عنه بحسبه فهذا سبيلنا معشر الحكماء الراسخين فى العلم فلا يختص عنه فانه فرجاد حكم العقل فى دائرة الحمل فاما المقلدون فانهم يهيمون فى المفاوز ويتيهون فى المتاهة اشملهم طريقه يسلك مسلك ضعفاء العقول فيتشبث فى معرفة التشكيك بحشيش التخصيص ويقول على سياق مقالة النحاة فى مقاما لهم ان التعارف فلحضن الحمل بالاتحاد فى الوجود مع عدم التمايز فى الوضع ومنهم من يضل عن السبيل فيرتكب تسويغ الحمل فى الجزء المقدارى فيقول نصف الذراع مثلاً اذا اخذ من حيث الطبيعة المقدارية لا بشرط شئ كان محمولاً على كله ولا يستشعر ان الطبيعة المقدارية لا بشرط شئ من الاجزاء الحملية التى تتقوم منها الحقيقة بحسب سنخ جوهر الماهية وهى من حيث طبيعة الحقيقة المرسلة و الاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصال هى التى تحل اليها شخص المتصل وهى من حيث شخصية الطبيعة الامتدادية وتلك متحدة مع الحقيقة المرسلة المتقومة منها وهذه مباينة للهوية الشخصية المتحللة اليها بتة المتبعضة وبعض ان هيولى عالم الكون والفساد واحدة بالشخص فى ذاتها وحدة شخصية مبهمة ولها تشخصات بالعرض بحسب اشخاص الصور المتواردة عليها والمحصلة لابهام وحدتها الشخصية الذاتية وان مقوم ذاتها الواحدة بالشخص من الصورة الجرمية الممتدة بالذات طبيعة الصورة التى قسط امتدادها من المساحة ما بين مركز العالم ومقعر سطحى فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات والانفصالات بعد انحفاظ ذلك القسط المساحى بعينه فى تطورات الاتصال والانفصال جميعاً وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها فان مقوم خصوصية ذاتها القسط المساحى المعين من الصورة الجوهرية الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط شئ من خصوصيات الاتصالات والانفصالات وكل من تلك الخصوصيات المتصلة والمنفصلة بشرط انحفاظ نصاب القسط المساحى محصلة لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية ورافعة لابهامها ولا كذلك الامر فى الصورة الجسمية فان القسط

الحكم بان من يقول بذلك فهو كافر ومن يقول بذا فهو مشرك ولا بد من الزام القول بالتشريك على الامر الوسط لان ذلك ان يكون المعلول فى درجة الاستناد مستنداً الى مبدئين هما ارادة الله سبحانه وقدرته وقدرة العبد وارادته جميعاً على سبيل الشركة وليس الامر كذلك بل انما هنالك مسببات مترتبة على اسباب متسلسلة والاسباب والمسببات منتهية الاستناد جميعاً فى نظامها الجملى وفى سلسلتها الطولية والعرضية معاً الى مبدأ واحد هو الله الحق سبحانه وهو مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب فهذا صفات الحق وعنده تجتمع الايات المتدافعة وتتوافق الروايات المتعارضة وينصرح سرها شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن اشهد واعلم ان الله على كل شئ قدير وقال الله على لسان عبده سمع الله لمن حمده وان الله عز وجل عند لسان كل قائل ويده باسط ولو اجتمع الخلق على ان ينفعوك ما نفعوك الا بشئ كتبه الله عليك ورفعت الاقلام وطويت الصحف وجف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقيل ففيم العمل فقال ص اعملوا فكل ميسر لما خلق له وسئل ص الحق فى امر فرغ منه ام فى امر مستانف فقال عليه وآله السلام فى امر فرغ منه وفى امر مستانف ونظائرها ومنها قول امير المؤمنين ع فى الدعاء المفضل على كل دعاء وقد اورده السيد رضى الدين على بن طاوس ره فى مهج الدعوات

(فسبحانك)

المساحي المتصل المتعين باتصاله المعين بعينه ميزان تشخص الصورة الجسمية الممتدة بذاتها وملاك تشخصها بخصوصها كما قد تعرفته ومن هناك يستبين ان انفصال الصورة الجرمية المتصلة الواحدة بالشخص الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يوجب تبدل هيولاها الواحدة بالشخص في حد ذاتها الى هيوليين شخصيتين متكثرتين بالهوية الشخصية كما الامر في الصورة فاذن اتصال الصورة الشخصية وانفصالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات ليس مبدء استيجاب انفصال المادة الشخصية وانفصالها وتبدلها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية الا بالعرض لا بالذات فيسقط التشكك بالزام ان تكون للهيولى الاولى هيولى ومادة لما قد بان ان المقوم لشخصية الهيولى الواحدة بالشخص انما هو المرتبة المساحية من الصورة الجرمية لا شئ من خصوصيات الاتصال والانفصال في القدر المساحي المساوقين للوحدة والكثرة الشخصيتين فهذا معنى ما تسمعهم يقولون الصورة الجسمية الممتدة بذاتها بحسب نفس طبيعتها لا بشرط شئ مقومة لجوهر ذات الهيولى بما هي هيولى شخصية وشريكة لعلة تشخصها وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد الصور الشخصية عليها ومتقدمة عليها تقدما بالذات وبحسب خصوصية هويتها الشخصية المتقدرة الممسوحة حالة فيها ومتقومة بها فاذن وحدة ابهام الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصور الجسمية انما هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات لا بالقياس الى مراتب الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره في المساحة ذراعا في ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية مسطحها من الامتداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فاذن الامر في التخلخل والتكاثف الحقيقيين ليس على ما يحسب الجماهير بانهما هم المشهورية بل على سبيل اخر كما حققناه في حيزه ومقامه ثم ان للهيولى الشخصية في حد وحدتها المبهمة ابهاما بحسب الصور الطبيعية المتنوعة ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي تتوارد عليها وهي تحت الكون لا التي وجودها فوق افق التغير والتبدل وليس بعضي فيه حكم الكون والفساد والزمان والحركة

ومضة هل قرع سمعك ان للحركة معنيين احدهما حالة بسيطة شخصية هي كون المتحرك متوسطا بين المبدء والمنتهى كونا شخصيا بسيطا مستمر الذات الشخصية ما دامت الحركة باقية غير مستقرة النسبة الى حدود ما فيه الحركة فلا محالة اي آن فرض في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد من الحدود لا تكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا بعده فلا يكون له ذلك الحد في انين كما يكون في كل من حدي الطرفين المبدء والمنتهى وهذه الحالة البسيطة بحسب نفس ذاتها السيالة الغير القارة بحسب نسبتها اللازمة لها الى حدود المسافة بالموافاة يقال لها

الحركة

فسبحانك تثبت على ما بدؤه منك وانتسابه اليك والقوة عليه بك ولا حاجة فيه منك والتوكل في التوفيق له عليك فلك الحمد حمد من علم ان الحمد لك وان بداه منك ومعاده اليك وهنالك يرتفع التضاد ومن سبحان من تنزه عن السوء والفحشاء وسبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وليعلم ان خاتم حملة العلم والتحقيق رضي الله تعالى عنه وارضاه كلاما محصلا تحقيقا في رسالة في هذا المرصد على الغرض الفرس فلا جناح علينا لو نقلناه بالفاظه قال بهذه العبارة :

فصل نهم در اينكه حاصل اين مباحث است در اين مطلوب وحل بعضي شبه مذكوره از اين مبحث معلوم شد كه مردم را قوتها هست اصلي كه در او آفريده اند و بعضي از آن قدرت واختيار او و مبادي بعضي افعال واست و بعضي مبادي قوتهاي ديگر هم از آن او ميشوند مانند ادراك كه مبدا شهوت و غضب و ديگر قوتهاي شوقيست تا از آميزش قوتهاي اصلي و حادث او قدرتي و ارادتي حاصل ميشود كه با وجود هر دو وصدق آن افعال ارادي از او واجب باشد و با عدم هر دو يا يكي ممتنع و قدرت و اراده او اسباب افعال او بند هم چنانكه هاضمه سبب هضم او بل هم چنانكه آتش سبب احراق است و قدرت و ارادت مستند بديگر اسباب و جمله با كثرت و اختلاف در سلسله احتياج بسبب اول كه

(والصد)

كلام المحقق الطوسي رحمه الله

في الحركة التوسطية والقطعية من الافق المبين

الحركة التوسطية وليست هي بحسب نفسها من الموجودات الدفعية الوجود ولا من الموجودات
التدريجية الحصول بل هي من الموجودات الزمانية التي يستلزم وجودها زمانا ما تكون هي موجودة
فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده بل على ان تكون بتمام هويتها موجودة في كل جزء من اجزائه
وفي كل حد من حدوده على خلاف الامر في الموجودات التدريجية الحصول ولا يصح ان يتوهم آن مفروض
يقال انه آن اول الوجود وابتداء الحصول على خلاف الامر في الموجودات الدفعية فالحركة بهذا
المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على زمان ما ولا على امر ما ممتد الهوية اصلا
انما تكون منطبقة الذات انطباقا نسبيا لا ابدا على حد غير منقسم من حدود المسافة وعلى آن غير منقسم
من آنات الزمان والثاني هيئة متصلة هي القطع المنطبق على المسافة المتصلة ما بين طرفيها المبدأ
والمنتهى يقال لها الحركة القطعية وهي تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاء هويتها وظرف حصولها
الزمان وحدودها الموهومة الغير المنقسمة اكوان مفروضة في الوسط بحسب حدود مفروضة في المسافة
وآنات موهومة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة عن الحركة بهذا المعنى غير قائمة بها بل راسمة
اياها وقائمة بموضوعها وملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصية السيالة
على استمرار نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة **ومضة** كما في الحركة امران مختلفان
بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك بازائهما في الزمان شيئان مختلفان احدهما الآن السيال الذي هو
مكيال الحركة التوسطية وما ينطبق هي عليه غير مفارق اياه ما دامت موجودة والآخر الزمان الممتد
المتصل الذي هو مقدار الحركة القطعية وما توجد هي فيه وتنطبق عليه وكما الحركة التوسطية بسيالتها
وراء حدود الحركة بمعنى القطع فكذلك الآن السيال غير الآن الذي هو طرف الزمان والفصل المشترك بين
قسميه الماضي والمستقبل وغير قائم به بل راسم اياه وقائم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة القطعية
المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية التي هي ملزومة الآن السيال وبالآن
السيال تكال الحركات التوسطية الدورية والاستقامية جميعا كما بالزمان تقدر جميع الحركات القطعية
المستديرة وغير المستديرة والآن السيال والحركة التوسطية الراسمان للزمان والحركة بمعنى القطع
في ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض مرور راس مخروط على سطح والآنات الموهومة التي هي اطراف
الازمنة والاكوان في حدود المسافة التي هي الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع في ازاء النقاط التي هي
اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة في الخط المتصل بالتوهم الآنات الآن الوهمي في الزمان و
لا يكون الا واصلا والنقطة منها موهومة واصلة ومنها موجودة فاصلة كما هي حدود الحركات القطعية

واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته است
و مسبب الاسباب است پس گوئیم مراد
ما از آنکه مردم مختارند آنست که قادرند
بر آنکه بعضی افعال از او بحسب ارادت
او و جهد او صادر شود و ظاهر شد
که فائده تکلیف و امر و نهی و مدح و
ذم و ثواب و عقاب آنست که او را
شوقی انگیخته شود بطلب کمالی که آن
شوق مبدأ ارادت او باشد و آن
ارادت باعث او بر طلب و جهد و سعی
کردن در آن و دانسته اند که وجود
او و قوتهای او و افعال ارادی و غیر ارادی
او در سلسله معلولات واجب الوجود
تعالی اسمه از روی ترتیب منظم است و ترتیب
قوتهای او و افعال او را بتقدیر الهی و
مشیت او است بالجمله که قضا و
قدر او اقتضا کرده است پس اگر کسی
بسبب آنکه صدور فعل ارادی انسان
از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوب
است او را مجبور خواند و سلب اختیار
کند از او یا بسبب آنکه این افعال در
سلسله معلولات مستند است
بعلت اولی گوید فعل خدا تعالی است
بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقه
نیست اما اگر گوید این افعال تابع قدرت
و ارادت انسانی نیست و فعل خدا است
بواسطه اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد
و سعی مردم را در آن تاثیری نیست
حاشا و کلا این اعتقاد مخالف حق است
و با وجود غیر مطابق و آنچه بعضی گویند
چون خدا تعالی پیش از خلق مردم
دانست که مردم چه خواهند کرد

(خلاف)

واطرافها

واطرافها **وهضة** لا تنسيّن ما حققناه فى الافق المبين ان طبيعة حركة الفلك الاقصى التى هى محل الزمان بخصوصها لا طبيعة اية حركة كانت جزء علة الزمان ومنقوم علية نفسها بالذات وتشخص اية حركة كانت سواء عليها اكانت التى هى محل الزمان ام غيرها مشروط بالزمان ولا دور كما قد قيل لك من قبل فى الهيولى والصورة ان الصورة بما هى صورة ما او بما هى طبيعة الصورة جزء لعلة الهيولى المتخصصة ثم الهيولى المتشخصة علة لتشخص الصورة بوجه ما اى علة قابلة للصورة المتشخصة من حيث هى صورة شخصية فالزمان ليس من جملة المشخصات بمعنى العلل المشخصة لشئ من الاشياء الا الحركة لان الحركة بطباع ذاتها الموجودة لا توجد منسلخة عن السرعة والبطؤ وهما ليسا ينفكان عن الزمان بل هو بعينه اذ السرعة المعينة انما تعينها بخصوصها بحسب زمان بعينه فاما سائر الاشياء المتشخصة الزمانية فان الزمان بالاضافة اليها ظرف التشخص والوجود لا من جملة العلل المقتضية الا بالعرض و بحسب اعتبارها بالعرض يقال الامور هوية باوقاتها وهذا مما رام الشريك الرئيس فى ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء بقوله والزمان ليس بعلة لشئ من الاشياء لكنه اذا كان الشئ مع استمرار الزمان يوجد ويعدم ولم تولد علة ظاهرة نسبت الناس ذلك الى الزمان اذ لم يجدوا هناك مقارنا غير الزمان ولم يشعروا به **وهضة** ان رابنّك منزعجا بما يقول المتشككون فى عقدة التشكيك ان الكون فى الوسط يصدق على كل من الاكوان الوسطية المفترضة بحسب الحدود المعينة الممكنة الافتراض فى المسافة المتصلة الشخصية فيكون الحصول فى الوسط امرا كليا لا واحدا بالتشخص مع كون المسافة المتصلة هوية واحدة شخصية ومن هذا السبيل تقسيم فى عقدة التشكيك فى حمل الجزئيات بعضها على بعض كهذا الناطق بالقياس الى هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الابيض وهذا الكاتب مثلا انه لو صح ذلك لزم ان يكون هذا الناطق مثلا ذا وحدة مبهمة بالقياس الى تلك الجزئيات التى يحمل هو عليها فيلزم ان يكون الجزئى كليا والشخصى طبيعة مرسلة فاعلمن ان معيار كون المفهوم كليا وطبيعة مرسلة هو كونه فى حد نفسه ذا وحدة مبهمة بالنسبة الى اكثر من هوية واحدة فلا يتأبى بوحدتها المبهمة ان يكون له تحصلات متكثرة كل واحدة منها اقوى واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة فى حد وحدة جوهر ذاتها المبهمة فهذا ما يعنى بكون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين والامر فى الحركة التوسطية الشخصية بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على هذا السبيل فمن المستبين ان مناط التحصل الشخصى بجوهر ذات الحركة التوسطية ولكل من الاكوان الوسطية هو وحدة الموضوع والزمان وما بين الحركة ونفس المبدء والمنتهى وكل ذلك بالتشخص لا غير فاذا توسط هذا المتحرك الشخصى فى هذا الزمان

الشخصية

الايقاظ الخامس من الايقاظات

خلاف آن نتوانند كرد و اين جبر نيست در جواب بعضى كوييم همچنانكه افعال مردم را پيش از خلق ايشان دانست بعضى از افعال خود را پيش از آفرينش عالم دانست پس او را تعالى هم جبر لازم آيد و هرچه جواب توانستند داد افعال او تعالى جواب ما است در افعال مردم و آنچه تحقيق شد درين موضع آنست كه علم او تعالى هرچند موجب فعلى معين باشد اما چون موجب فعلى باشد كه سبب قريب آن فعل قدرت و ارادت شخص باشد منافى اختيار آن شخص نباشد چنانكه بيايد در فصل ششم انشاء الله تعالى و آنچه كويند كه جهد چه فائده كند اكر خدا تعالى كسى را چيزى تقدير كرده باشد اكر جهد نكند لا محاله بآن رسد و اكر تقدير نكرده باشد و او بسيار جهد كند باو نرسد جواب اين هم از آنچه كذشت معلوم شود چه آنچه خدا تعالى تقدير كرده باشد كه بتوسط جهد حاصل شود آنكس را كه جهد نكند حاصل نشود و جهد ناكردن او دليل تقدير ناكردن خدا تعالى باشد چنانكه عدم التناسل در حق شخصى دليل باشد بر آنكه صاحب آن را فرزند تقدير نكرده اند چه عدم سبب همچنانكه سبب عدم مسبب باشد دليل عدم سبب موجب آن مسبب نيز باشد اما آن كسى را اكر جهد كند واجب باشد كه هر چيز كه بتوسط جهد تقدير كرده باشند باو رسد چه جهد تنها سبب موجب نباشد بلكه با آن شرايط ديكر

(بباید)

نقل كلام سلطان المحققين ١٤

حل شك عقدة الشك في حمل الجزئي على الجزئيات

الشخصي في هذه المسافة المتصلة الشخصية بين طرفيها الشخصيين اللذين هما المبدء والمنتهى لم يكن
يزداد بعدة للشيء من الاكوان والحدود المعينة المفروضة الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب تلك
الحركة اصلا بل انما يلحق الهوية المتصلة الشخصية عوارض نسبية تدريجية زايدة على تحصل وحدتها
الشخصية بحسب موافاة حدود مفروضة في تلك المسافة المتصلة الشخصية فاذن ليس يتعلق و
يتكثر التحصل الشخصي للكون في الوسط الابعد للمسافة وابتنائها اتصالها وحصول مبدء ومنتهى
متعينين بالفعل وراء تينك الاولين وعلى هذا الاسلوب يستبين لك السبيل في حمل الجزئي على
الجزئيات المتحدة جميعا في نحو الوجود فمن المنصرح ايضا انه ليس هنالك حصول تحصلات شخصية
منسوبة الى طباع مفهوم واحد بنفس طبيعة متكثرة بحسب تلك التحصلات المتكثرة المنسوبة الى الطبيعة
الواحدة بل الامر هناك على العكس فان هناك تحصلا شخصيا واحدا بحسب نفسه متكثرا بحسب
الطبايع المتعددة المنسوب هو اليها فاذن الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات المختلفة بالمفهوم لا
بالتحصل على خلاف شاكلة الوحدة المبهمة التي هي معيار كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين
من وجوه عديدة (الاول) ان الطبيعة هنالك واحدة بحسب نفس الذات متكثرة بحسب التحصلات
المتعددة المنسوبة اليها وهناك التحصل واحد بحسب نفس الذات متكثر بحسب الطبايع المتعددة
المنسوب هو اليها (الثاني) ان المتحصلات الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها
من حيث التحصل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها جميعا في درجة واحدة من التحصل والتعين
فلا محالة يزداد التحصل هنالك ولا كذلك الامر هناك (الثالث) ان ملاك التحصل في كل واحد
من الكثيرين هنالك خارج عن قوام ما هو ملاك التحصل في ساير الاحاد والامر هناك على خلاف ذلك
(الرابع) ان الموضوع والمحمول يستحقان الوضع والحمل هنالك من حيث التحصل والابهام وهناك
ليس الامر على هذا السبيل ثم من المستغرب من شريكنا في الرياسة قد حصل هذا الاصل فسلك مسلكه
في طبيعيات الشفاء وابطل به عقدة الشك في باب الحركة التوسطية انه لم يسلكه في باب الحمل فاستنكر
حمل الجزئي مطلقا في قاطيغورياس الشفاء فليتعرف وحيص الشك اذن قد تحقق ان الفرق
بحسب الاتصال الغير القار بين الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع وكذلك بين الآن السيال والزمان
الممتد ان الاتصال الغير المستقر على سبيل التصرم والتجدد في الحركة التوسطية والآن السيال انما هو
في لا قرار الامر البسيط الموجود الشخصي اعني النسبة الغير المستقرة الى الحدود المفروضة بالموافاة وفي
الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد هو في نفس الهوية المتصلة الممتدة الموجودة وان الحركة بمعنى القطع

والزمان

ببايد كه حسن توفيق عبارت از
استجماع ان شرايط باشد وسوء
توفيق عبارت از فقدان بعضی از
ان ووجود سبب غير موجب اقتضاء
وجود مسبب نكند اينست آنچه محرر
اين سواد را در اين مسئله معلوم شد
از مقتضای افكار اهل تحقيق و پوشيده
نماند بر كسانيكه از نصوص انبياء و
بزرگان دين ودعوت خبردار باشند
كه اين سخن موافق اشارات ايشان
است و از همه ظاهرتر آنست كه در
خبر امده است كه از حضرت پيغمبر ص
پرسيدند كه انحن في امر فرغ منه ام
في امر مستانف فقال ع في امر فرغ
منه وفي امر مستانف وآنچه گفته
است ع جف القلم بما هو كائن قبل
لم نفتم العمل فقال ع اعملوا فكل ميسر
لما خلق له وآنچه در شرح فقه فرموده است
كه هر چه هست وميباشد از قدر است
بعبارتيكه در مواضع ان ثبت است
سائلی پرسيده است كه من چنين چنين
كرده ام فرموده است وهذا ايضا من
القدر وآنچه حضرت امام جعفر صادق
فرموده است كه لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين وآنچه در فصول مقدس
امده است كه مفروغ ومستانف هم
تمام است وباهم مفروغ ومحقق العبارة
وجمله شاهد اين باب تبيان است
واين موضع نه جای ايراد است چه
اساس اين مختصر بر ايراد معقول و
قياس برهانی نهاده امد نه بر تتبع منقول
واقناعات خطابی ولاشك كما ينكر

الجبر

فى الزمان الممتد انما يرتسمان من نفس ذات الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعدم استقرار النسبة بل انما هويتهما متحصلتان من مجرد ذينك الوصفين للامر البسيط الراسم لهما اعنى الحركة التوسطية والآن السيال لا غير فاذا حكمت ان الراسمين موجودان فى الاعيان على ذينك الوصفين فقد لزمك الاذعان بحكم ان الهويتين المتصلتين المرتسمتين بل المتحصلتين من نحو وجودهما على ذينك الوصفين موجودتان فى الاعيان ايضا ثم ان كنت جبلا من فرسان هذه المسالك من مرض الخداج وافرا لاعوجاج من جوهر الحقيقة من رجال الحكمة ومن سبيل ثان برهان ان ايضا البسيط فى الخفى عند بصيرتك غير مرة واحدة ان ارتفاع الامر الواقع عن متن الدهر محال وان لزم الامتداد فى الدهر وايضا الموجود فى زمان ما لا يرتفع فى الدهر عن زمان وجوده والا اجتمع النقيضان ولا عن زمان آخر غير زمان وجوده لانه لم يكن موجودا فيه حتى يرتفع عنه بل انما يتجدد بنسبة استمرار وجود الشئ الزمانى فى الزمان فبحسب غير ذى بضاعة التحصيل ان الحكم فقد طرء على وجوده الواقع فى زمانه والصحيح ان الوجود لم يحصل فى الزمان البعد رأسا الا انه قد بطل وجود الحاصل فى الزمان القبل وعلى هذا السبيل حقيقة الامر فى النسخ والبداء على ما قد فاق تحقيقه فى مقره واذ قد استبان ذلك فنقول لما كان الكون فى الوسط وكذلك الآن السيال حاصلا فى حاق الاعيان فى كل جزء من الاجزاء المفروضة فى زمان الحركة وفى كل حد من حدوده وحصوله فى ذلك الجزء وفى ذلك الحد بما هو حصول فى ذلك الجزء وفى ذلك الحد ليس يبطل فى فضاء وعاء الدهر وان انقضى فى مضيق افق الزمان فقد انصرح ان بين الحصولات فى تلك الاجزاء وفى تلك الحدود من حيث هى حصولات فيها اتصالا فى التحقق بحسب الحصول فى فضاء وعاء الدهر وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع فى مضيق افق الزمان وايضا قطع اى جزء فرض فى المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه ابدا وكذلك موافاة اى حد انتزع منها ليست تبطل فى الواقع بما هو واقع فى آن بعينه اصلا وتلك القطوع والموافيات هى فى ظرف الاعيان فلا محالة يجب الاتصال الواقعى فى ظرف الاعيان بين القطوع المفروضة للاجزاء المفروضة فى المسافة وكذلك بين الموافيات المفروضة بالقياس الى الحدود المتوهمة بالضرورة الفطرية وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب الاجتماع فى حد من حدود افق امتداد الزمان فليعلم من سبيل ثالث برهان ان ايضا ليس اذا كان لا يعقل انطباق الحركة التوسطية والآن السيال على شئ من المقادير الواقعة بين الحدود المفروضة اصلا بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا فى كل آن من الآنات المفروضة فى زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون لا محالة ليس يصح للمتحرك

الثانى در اين مختصر نقض بر زياده امد فهم كنند چون باشارتى از آن اشارات بر بينند خود بخود آنرا باز شناسند والله الموفق

الايقاظ السابق تذكرة الفحص على ما قد بزغ ان هنا لك مقامات ثلثة يجب فى كل منها تحليه جرثوم النزاع على حقه ثم تحقيق القول فى المتنازع فيه من سبيل

الاول ان افعال العباد بارادتهم واختيارهم وذلك مستمر الصحة فى نفس الارادة ايضا من غير لزوم اشواق مختلفة مترتبة وارادات متسلسلة متباينة بان النفس الفاعلة بالاختيار عند انبعاث الشوق فى تاكدة حالة واحدة اجمالية يفصلها العقل بتكرر الالتفات وتضاعف الاعتبار بالفعل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث يستطيع الى ان يعتبر تفصيلا على مضاهاة الامر فى العلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالعلم بالعلم ذاهبا فى الاعتبار لا الى نهاية اخبرة يتعين الوقوف عليها بصورة علمية واحدة وفى الحركة الاختيارية على مسافة شخصية متصلة صحيحة الانقسام الى ابعاض انفراضية منها ذاهبة الا وقوف يكون حصول تلك الحركة الشخصية الاختيارية فى كل منها من اسباب حصولها فى سائر ما يتلوه بارادة واحدة اجمالية وهذا النظر البالغ قد كان السالفون باجمعهم عنه فى غطاء حتى ان بعض شركائنا المعلمين واعنى به الشيخ ابا نصر محمد بن محمد بن الطرخان الفارابى فى الفصوص اعضل به الامر وضاق عليه المحيص عنه فسلك بذلك الشك مسلك ما

(بقوله)

فی وجود الحرکة التوسطیة والآن السیال والزمان

من تلقاء الحركة التوسطية والآن السيال موافاة مقدارًا ما هو بين حدين من تلك الحدود المفروضة بل انما له من تلك الجهة فى كل آن بخصوصه موافاة حد بعينه غير منقسم ولا مقدار اصلا لا غير فاذن لو لم يكن له فى الوجود الا الحركة التوسطية والآن السيال لم يكن بحصوله بحسب الوجود فى الخارج الا موافاة الحدود من دون موافاة شىء من المقادير المتصلة التى هى بينها فيلزم لا محالة ان يكون بطفرة ما دائم متحركا طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير المفروضة بين تلك الحدود لا الى نهاية ليصحح له موافاة تلك الحدود فيكون بطفرة عن جملة المقادير باسرها وتوالى جملة الحدود باسرها فهذه هى الطفرة الحقيقية الكبرى وان هى الا اعظم سيئة واكبر فاحشة من الطفرة المشهورة الصغرى التى قد تكلف لتسويغها وتجشم ارتكابها بعض الغاغة من جماهير المتكلفين فاذن قد تبرهن من هذه السبيل المستبينة انه ليس للمتحرك بد فى قطع المسافة المتصلة الموجودة وتبدل موافاتها فى الخارج من حركة قطعية متصلة موجودة فى الاعيان منطبقة على الاتصال المسافى اعنى المسافة المتصلة التى فيها الحركة وعلى الزمان الممتد الذى نتكلم ونتعقد هى به وتوجد بهويتها المتكممة المتصلة فيه على سبيل الانطباق عليه فاذن فقد وجب وجود الزمان الممتد الذى هو وعاء وجودها وظرف حصولها ايضا فى الاعيان فى متن الدهر ومن ذلك يستبين ان متن الدهر وعاء وجود الزمان الممتد فليتبصر

وقصة لا تحسبن احدا من رؤساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم المحصلين مستنكرا لوجود الزمان الممتد بهويته المتصلة من ازله الى ابده فى كبد الخارج وحاق الاعيان فى متن وعاء وجوده الذى هو الدهر ووجود الحركات القطعية المتصلة جميعا فى ظرف الاعيان فى وعاء وجودها وهو الزمان الممتد المتصل الموجود فى الدهر وانما شرذمة من المقلدين تاهوا باوهامهم القاصرة فى غيهبة ظلمات الشكوك كما ضلوا عن سواء السبيل وكان كلمات وألفاظ للتلمذة فى التحصيل قد اوهمتهم هنالك قصر الوجود فى الخارج على الآن السيال والحركة التوسطية فنحن فى الافق المبين وفى الصراط المستقيم قد استقصينا بالغا الابد للشكوك مذهبا ومسلكا ولا للاوهام مستقرا ومقاما فلا حاجة لنا الى استيناف القول فى سبيل ذلك مرة اخرى فلنقتصر الآن ههنا على نقل قطعة يسيرة من كلام الشريك الرئيس فنقول قال فى ثالث عشرة ثانية طبيعيات الشفاء فى حل الشكوك المقولة فى الزمان واما الزمان فان جميع ما قيل فى امر عدمه وانه لا وجود له فهو مبنى على ان لا وجود له فى الآن وفرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان يقال لا وجود له فى آن حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا فى النفس والتوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له

فی استحقاق الافعال الثواب والعقاب علیها

بيروبعول عليه فى سلوك السبيل من البرهان فهنالك الملجأ والمرجع الى تخصيص القاعدة بما عدا الارادة من الافعال **الثانى** ان الارادة المستندة فى سلسلة المعلولية الى علل خارجية منتهية الاستناد الى العمدة القيومية الوجوبية والارادة الحقة الربوبية هى مجدية فى استحقاق الثواب والعقاب ام لا وقد دريناك انه يستتب باصلين ضابطين احدهما ان الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه وهو منشأ استحقاق المثوبة واستحقاق العقوبة من لوازم ماهيات الاعمال وذاتيات خصوصياتها لا بصنع فاعل جاعل والآخر ان الطبيبين الجسمانى والروحانى سنتهما متفقة والترياقات والسموم العقلانية من الملكات والاخلاق والادوية والاغذية النفسانية من النيات والعزائم والافعال والاعمال على شاكلة الترياقات والسموم المزاجية والادوية والاغذية البدنية فى انه انما خواصها وآثارها بالقياس الى المباشرين والمتعاطين والشاربين والمتناولين لا بالقياس الى الموجد المفيض **الثالث** ان ايجاد الشقى الذى سوف يختار بسوء استعداده الذاتى وانبعاث العلل الخارجية المتأدية الى انبعاث شوقه وارادته ما يكون من لوازم قبحه الذاتى ان يستجر علته الى الوقوع فى استحقاق العقوبات الشديدة الالهية التى لا يكاد نطاق صعوباتها هل هو خير ام انه معدود من الشرور ولقد دريناك سبيل الحق فيه ايضا وسنتلو عليك

مو قو ى

فانه ان لم يكن ذلك صحيحاً الصدق سلبه وصدق ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان الحركة على حد من السرعة يقطعها وان كان هذا السلب كاذباً بل كان للحركة على تلك الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطأ واسرع على ما قد بيّنا قبل فالاثبات الذي يقابله صادق وهو ان هناك مقدار هذا الامكان والاثبات دالة على وجود الامر مطلقاً وان لم يكن دالة على وجوده محصّلاً في آن او على جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان نعلم ان الموجودات منها ما هي متحققة الوجود متحصلة الذات ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان يشبه ان يكون اضعف وجوداً من الحركة ويجانسنا الوجود امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان مضافاً فقابل فقد تلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة وحدّ المسافة موجودة صار الامر الذي من شانه ان يكون عليها ومطابقا لها او قطعاً لها ومقدار قطع لها له نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة وجود فقد كذب فان اريد ان يجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل بل على سبيل تحصيل لم يكن الا في التوهم فان المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا معناه ولا وجود له في آن واحد مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود وليس في آن بل وجوده على سبيل الكون المتصل بان يكون اي آنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن واحد البتة وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان موجوداً فهو موجود في آن او في زمان وطلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان يشتغل به فان الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا هو نفس الزمان فكيف يكون له وجود في زمان فليس اذن قولهم ان الزمان اما ان لا يكون وجوده في آن او وجوده باقياً في زمان قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود في آن او موجود باقيا في زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في آن ولا باقيا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما ان يكون المكان موجوداً في مكان او في حد مكان او يكون غير موجود وذلك لانه ليس يجب اما ان يكون موجودا في مكان او حد مكان واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجوداً البتة في مكان ومن الاشياء ما ليس البتة في الزمان او الآن والمكان نفسه من جملة القسم الاول والزمان نفسه من القسم الثاني وستعلم بعد هذا انتهى كلامه بعبارته وقال في ثاني رابعة الطبيعيات من الشفاء في قسمة الكمية الى ما له وضع في اجزائه والى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عني القائل بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا وليس كك

من ذي قبل بالبرهان ان شاء الله العزيز العليم انه ما في نظام الوجود الا ما هو خير في النظام الاكمل وما في افاعيل الله سبحانه من شيء الا وهو اصلح واتم واحكم وانفس فعليك بالفرق بين هذه المقامات وعدم خلط بعضها ببعض واعطاء كل منها مقتضى حقه وكن موفقاً في حريم كل منها على عدم تجاوز حده فلئن اعتراك الوهم وغشيك الشك فقلت ان من المقرر في مقره ان العلة البعيدة لا يصل اثرها الى المعلول فما خطبكم ايها الحكماء المتألهون و العلماء الراسخون تقولون بالعلل المتوسطة والاسباب المترتبة ثم انكم تسندون كل شيء حتى المعلولات الاخيرة في سلاسل الوجود الطولية والعرضية الى الله الحق سبحانه وقدرته الوجوبية وعلمه الربوبي وارادته القيومية التي ليست الا نفس حيثية حقيقته ومحض هويته ذاته جل مجده وعز سلطانه فاعلمن ان من المعلول البعيد ما انما فاقته الى العلة البعيدة في دخول العلة المتوسطة التي هي علته القريبة بالذات في دائرة الوجود من تلقائها حتى لو صح وجود الامر من تلقائها لتم استغناؤه بالاستناد اليها عنها فمثل هذه المعلول البعيد لا يصل اليه اثر تلك العلة اصلا فلا يكون له استناد اليها الا بالعرض وذلك كلوازم الماهيات وحيثية الاربعة بالنسبة الى الجاعل مهيته الملزوم ومنه ما هو مفتاق الذات في حد ذاته الى العلة الاولى بالذات لا



فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع فارد كما انه فرق بين ان لا يكون له اين وبين
ان لا يكون له اين فارد وكما ان الحركة عند المحققين لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان اخرجته عن ان
يكون ذا اين فارد فكذلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته
عن ان يكون ذا وضع فارد انتهى بالفاظه وهذا القول كما ينص على وجود الحركة المتصلة وجودا فى امتداد
الزمان لا على سبيل القرار فكذلك ينص على ان للمتحرك فى زمان الحركة فردا زمانيا من المقولة التى فيها
الحركة غير قار منطبقا على الزمان المستند الحركة وبسط القول هنالك على ذمة الافق المبين
فكانك اذن فى مبهات الحكم بان كلا من الزمان والحركة غير قار الذات والوجود بحسب اعتبار قطر الامتداد
الزمانى الذى هو افق وجود المتغيرات بما هى متغيرات وقار الذات والوجود بحسب اعتبار الحصول فى وعاء
ثبات الوجودات الحادثة بعد العدم الصريح وهو الدهر فاذا الثابت عليك تنهك فى هذا الحكم من
بعد ما قد عثت واوعيت فاعتبر الامر من امتداد الجسم المتصل فانه بعدة قار الذات والوجود من حيث
تحشد اجزاؤه بحسب الحصول فى وعاء الثبات فتوجد معا فى متن الدهر وكذلك بحسب الحصول فى افق
الزمان فتحصل معا فى آن واحد وفى زمان واحد ان صح فرض حصول الجسم بما هو جسم فى الزمان
وان لم تكن هى حاشدة باعتبار نسبة وجودها الى امتداد الوعاء المكانى بحيث يصح ان يجتمع فى حد
واحد من حدود المكان فاجزاء الجسم المتمكن لو كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها لكانت حاسبة
ان امكنتها غير قارة الذات لكونها غير مجتمعة بحسب الحصول فى اقطار امتداد المكان الذى هو وعاء
جملة المكانيات من حيث ان اجزاء المكان غير حاشدة التحقق فى حد واحد وان كانت هى قارة الذات
والحصول بحسب الوجود فى متن الدهر وحاق الواقع بالفعل وبحسب الوقوع فى قطر امتداد الزمان
الذى هو افق وجود جملة الزمانيات بالفرض والتقدير اعنى لو فرض صحة حصول الامتداد القار الذات
المكانى فى الزمان ولا شطط فى ذلك لاختلاف الشئون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلا قرار
الذات من جهة سلب المعية المكانية وقرار الذات من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة
بالفعل والمعية الزمانية الداخلة فى جنس التقدر واللاتقدر بالفرض والتقدير اذ لو صح وجود جوهر
ذات الجسم بما هو جسم فى الزمان واذا كان الامر فى المكان والمكانيات فى هذا السبيل فكذلك الزمانيات
الغير القارة فى امتداد افق الزمان قارة الحصول فى متن ثبات الحصول الذى هو الدهر ولا شطط فى
اختلاف طور الحكم بحسب اختلاف الموطنين فلا قرار الذات والوجود من جهة سلب المعية المتقدرة
الزمانية وقرار الذات فى الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة فليتثبت وقبض



من جهة استناد العلة المتوسطة
اليها فقط حتى انه لو وجدت العلة
القريبة وسائر المتوسطات من دونها
لم يكن يصح للمعلول البعيد بالنظر الى
ذاته ان يدخل فيما يشم رائحة التقرر
والوجود اصلا ومثل هذا المعلول البعيد
مستند الذات مفتاق فى الحقيقة الى
العلة الاولى البعيدة بالذات من حيث
جوهر ذاته وبالعرض من جهة استناد
علته القريبة وافتقارها اليها جميعا و
ان كان هو فى جوهره بحيث لا يصلح
للاستناد اليها من بادى الامر بل يفتقر
الى ان تكون هناك وسائط متممة
ومتوسطات مهيئة وذلك كما كل
ما على سياهرة طباع الجواز بالنسبة
الى جناب القيوم الواجب بالذات جل
ذكره السنا فقد علمناك باذن الله سبحانه
فى اضعاف ما حققناه فى كتبنا وتقاسيم
ما اوضحناه فى صحفنا ان طباع الجواز
الذاتى هو العلة التامة المستند بالعلية
لفاقة الشئ الجائز وافتقاره الى علة فاعلة
تفعل ذاته وتفيض وجوده على الارسال
فى جليل النظر والى ان يكون ما يفعل
ذاته ويفيض وجوده ويعطى وجوبها
قيوما واجبا بالذات فى النظر الدقيق
والتامل الغائر وان الفحص البالغ فى
ظاهر النظر يقضى ان المفتاق اليه بالذات
وبالقصد الاول بالنظر الى طباع المعلولية
الصدورية انما هو خصوص العلة الجاعلة
واما سائر العلل من الشرائط والاسباب
فليس افتقار المعلول اليها الا لان يتم
تهيؤه ويكمل تأهبه للاستناد الى العلة

لعل من المعلوم المتضح لديك ان الآن السيال والحركة التوسطية كما انهما يستوجبان وجود الزمان الممتد والحركة المتصلة في متن الاعيان فكذلك هما بما لهما في الاعيان ثبات تحقق الذات السيالة الذي اختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود الممكنة الانفراض يوجبان ارتسام الهيئة المتصلة والمقدار الممتد من الحركة والزمان في الواح الاذهان كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة فما يرتسم من كل منهما في الذهن فهو قار الذات بحسب البقاء في لوح الذهن واما حدوث الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع الزمان الموجود في الاعيان المنطبق عليه فذلك المرتسم الذهني في الاجزاء المتفرضة في المرتسم الممتد تكون متعاقبة في الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم في لوح الحس المشترك من القطرة النازلة او الدائرة المستديرة المرتسمة فيه من الشعلة الجوالة ثم تحصل فيه مجتمعة معا بحسب البقاء بعد الحدوث على خلاف شاكلة الحصول في الاعيان وليس يرتسم في اي آن فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء منه هوية مقدارية او هيئة اتصالية وبالجملة زمان او حركة فكيف يطابق الآن و الآن انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم الممتد الذي هو آن ايضا وحد من حدود الحركة المتصلة

ومحصل ان مجرد عدم اجتماع الاجزاء بحسب الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب البقاء ايضا ليس يستحق الشيء بحسبه ان يقال له انه غير قار الذات ليست المقادير القارة كالجسمية التعليمية في الحركات الكمية كما في النمو بل في التخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج في الحدوث ولا يثلم بذلك كونها قارة الذات مجتمعة الاجزاء في الوجود لكون مراتب الزيادات مجتمعة باعتبار البقاء فاذن المرتسم من الزمان الممتد والحركة المتصلة في لوح الذهن بما هو تدريجي الحصول مع كونه قار البقاء في الذهن لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار الذات البتة فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام الخيالي الذي هو نحو وجودها في الذهن ثم اذا ارتسمت فيه ذاهبا فيه توجد هناك معا بحسب البقاء كما مرات الزيادات القارة في الحركة الكمية فاذن انما مع اعتبار كون الزمان الممتد والحركة المتصلة غير قار الذات من حيث نفس الذات والآن السيال والحركة التوسطية غير قار الحصول لا من حيث نفس الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير المستقرة الى الحدود الانفراضية هو الوجود العيني في الخارج على سبيل اللاقرار حدوثا وبقاء في افق التقضي والتجدد لا غير فليتثبت

ومحصل كانه اذن من العلوم بالضرورة الوجدانية ان المستبين من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية انما هو الهيئة المتصلة الغير القارة المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير القار المسمى بالزمان ثم الحركة التوسطية والآن السيال انما هو بعينها التفتيش بالفحص والبرهان فهما انما يسمان الحركة المتصلة والزمان الممتد بحسب ما هما

الفاعلية فذلك هي المفتاق اليها بالعرض وبالقصد الثاني والاول اما ان يكون لكل معلول جميع قبائل العلل و شعوبها واما ان لا يكون طباع الامكان هو العلة التامة للافتقار الى العلة ثم عند غائر التامل وغائص التفتيش يتضح ان لكل معلول بطباع معلوليته حقيقية بامكان ذاته انما هو حاجة بالفعل كون الى الجاعل القيوم الواجب بالذات عز سلطانه فان كان بجوهره متفردا و خصوص هويته تام الصلوح للفيضان عنه كان الصادر الاول المجعول الاقرب والا فانما يتدرج ويتعلق بما يكسبه صلوحا لقبول الفيض ويستكمل به قوة على الاستناد وان البارئ الفعال فياض لذاته وهاب على الاطلاق جواد لا يضنه وانما يختص فيضه العام وجوده المطلق بحسب تخصيصات القوابل وخصوصيات الماهيات في استحقاقات الذوات فان ذيع سرك ان لازم الماهية يكون الا بعينه ذوته مثلا ايضا من الجائزات بالذات و بحسبها يحكم عليه بالامكان الذاتي فما بالاستناد الى نفس ماهية الملزوم بالقصد الاول والى جاعلها الواجب بالذات بالعرض فبذلك اولا انما قد اسمعناك ان لازم الماهية على الاطلاق انما هو مفاد الماهية العقد به فهو بذلك الاعتبار مستند الى نفس الماهية فاما اذا لوحظ بما انه في حد نفسه شيء ما من الاشياء من حيث حقيقة التصور كان يحكوها على

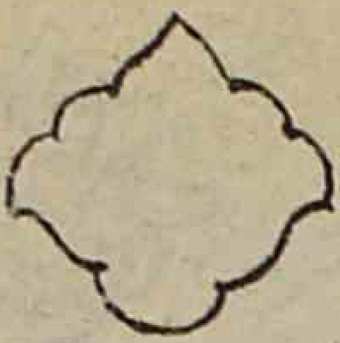
موجودان في الاعيان مستمري الذات غير مستقري النسبة الى الحدود المسافية المفروضة لاجتنب ما هامد كان على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام وكذلك في رسم القطر النازل والنقطة الدائرة بسرعة امتدادا مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك الكبرى انما المشاهد هو المرتسم في لوح الحس وهو الخط المستقيم والخط المستدير والراسم اياهما هو القطرة النازلة والنقطة الدائرة من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة والاينون والسموت والاوضاع على التدريج المتصل فاذن انما المدرك الحركة المتصلة والزمان الممتد وهما المرتسمان في لوح الخيال والراسم الامران البسيطان الموجودان في الاعيان على الجهة المستقصاة بيانا وتبيانا **وميض** لعلك غير ذاهل عن المنصرح المستبين لك ان كلا من تينك الراسمين كما يكون مبدأ ارتسام الممتد المتصل المرتسم في مشاعر القوى الخيالية السفلية فكذلك يكون في تلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا فاذن الزمان الممتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيها بالفعل وكذلك حركة معدل النهار التي هي محله بجملة هيئتها الاتصالية الغير المنقطعة بحسب وجود راسمها في الاعيان على الجهة المستبينة **وميض** الآن اذ ذن في صفحات نظم سياق البرهان على حدوث العالم بنظام النسق المسمى بالاتيان الكبير اليس من المعلوم لكل ذي حظ ما من بضاعة التحصيل وذي قسط ما من البصيرة العقلية ان البارئ الحق تعالى سبحانه وراء عالمي الزمان والمكان وهو متقدم الوجود بالسرمدية على الجزء المعين الحادث من الزمان الممتد كهذا اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه من محله كهذه الدورة من حركة معدل النهار المتصلة وقد تبرهن لك ان اجزاء المتصل الواحد موجودة جميعا بعين الوجود الشخصي الذي هو بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد فاذن قد استبان بضرورة فطرة العقل من غير تحيص ومحيد ان ذلك الوجود الشخصي الذي هو بعينه وجود كل الزمان الممتد وجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الحركة المتصلة التي هي محل الزمان ووجود ابعاضها متاخر بالوجود في الدهر تاخرا يتخلف انفكاكيا صريحا دهريا عن وجود الباري الحق سبحانه في السرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا سرمديا وسواء عليك في سياق نظم البرهان اخذت ذلك بالقياس الى امتداد الزمان الممتد المتصل واتصال الحركة القطعية المتصلة بحسب جوهر الهوية في متن حاق الاعيان او في لوح ذهن النفس المنطبعة الفلكية ام اعتبرته بالقياس الى امتداد الآن السيال واتصال الحركة التوسطية بحسب النسبة المتقدرة المتصلة الغير المستقرة اللازمة لهما الى الحدود الانفراضية فقد ثبت اذن ان الحركة المستديرة التي هي محل الزمان وهي اقدم الحركات واظهرها وان هي الا حركة الفلك الاقصى المحدد للجهات حادثة الذات مسبوقة الوجود بالعدم

بالاستناد في الجاعل الحق الواجب بالذات بالقصد الاول لبية واما التشكيك بانه اذا وجه الهيئة الاجتماعية من حيث اعتبار الهيئة العقدية لم تكن واجبا بالذات فكان هو بذاته ايضا في اقليم الامكان لا محالة فجوابه انه بذلك الاعتبار وجوده رابطي ومفهوم نسبي ملحوظ بالعرض بين الحاشيتين لا حقيقة ملحوظة بما هيها الحقيقة في حد جوهرها فيحكم عليها بالوجوب والجواز فاذن ليس هي بذاتها من حيث ذلك الاعتبار الا نسبة عقدية واجبة للحاشيتين باقتضاء جوهر ذات الموضوع لا غير وكون من ذلك الامر واجب بالذات بحسب وجوده في ذاته كما زعم بعض المتفلسفين ممن ليس له درجة الاجتهاد في العقليات اصلا الا النسبة ولا شي من طبيعتها بل الا انه ان يكون اما الاربعة مثلا واجبة الزوجية واما الزوجية مثلا واجبة الثبوت للاربعة باقتضاء من تلقاء جوهرها وثانيا انا ولوما شيناك على ان حقيقة الهيئة العقدية بما هي ملحوظة بذلك الاعتبار في جملة ما ينسحب عليه الحكم بالجواز الذاتي ولكنا قد بينا في كتابنا الافق المبين ان شاكلة المعلولية وسنخ حقيقة الجواز الذاتي في اقتضائه الاستناد الى الجاعل الواجب بالذات ان يكون ذلك شان موضوع الجواز بحسب سنخ ذاته الجائزة ومن حيث اعتبار نفس حقيقته المتصورة لا من حيث الوجود

الصريح في الدهر وكمّ مقدارها الحاصل فيها وهو الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة
هو الجرم الاعلى المحدد للجهات ايضاً حادثاً موجوداً في الدهر بعد العدم الصريح الدهري والّا لزم ان يكون
موجوداً في الاعيان عرياً عن الحركة والسكون جميعاً اذ السكون ايضاً ليس يتصحح من دون الزمان ثم
يتلبس بالحركة اخيراً عند حدوث الحركة وذلك خلف محال فذا خالف ضوابط الاصول الحكمية والقوانين
الفلسفية واذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث حركته المستديرة المتصلة التي هي بعينها محل
الزمان فقد استتب اثبات حدوث سائر الاجسام والحركات باسرها على الاطلاق لان الحركة
الدورية التي هي اسرع واظهر من كل حركة غنية الوجود عن سائر الحركات وهي غير مستغنية عنها
فلا محالة يجب ان تتقدم سائر الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس الى موضوعات
سائر الحركات فانه ان لم تكن حركة مستديرة بجرم محدد للجهات لم تتعرض للامتدادات المستقيمة جهات
فلا يصح ان تقع فيها حركات مستقيمة طبيعية فلم يمكن ان تصح حركة قسرية ايضاً اذ القسر هو خلاف الطبع
فحيث لا طبع فلا قسر ايضاً فاذن حركة جسم ما وحده ما لم يتحدد الجهات ولم يحصل مقدار الحركات
وبالجملة ما لم يتقوم عالم الاجسام مستحيلة وان لم تكن بينة الاستحالة فكثير من المحالات استحالتها
لا تظهر في نفسها بل انما تستبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يستنكر ان يكون زمان محدد مع الامتداد
المستقيم والحركة المستقيمة وان لم يكن في الوجود جرم مستدير وحركة مستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود
لا فيما يستصحه الوهم في الوجود وان كان وجوده في نفسه من المستحيلات وقد حقق الشريك في الرئاسة
ايضاً ذلك في الشفاء اقتباساً بمعلم الصناعة في التعليم الاول **وميض** ليس جرم الفلك الاقصى
ومنطقة معدل النهار بالنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم بنظامه المتسق الشخصي في
منزلة نخاع الرأس وام الدماغ بالنسبة الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني لنوع الانسان كما
قاله معلم الصناعة ارسطوطاليس والشمس وفلكها الكلي بما يحويه من الافلاك الجزئية بمنزلة القلب و
حجاب الصدر وعظامه فاذا ثبت حدوث الرأس والدماغ والصدر والقلب ثبت حدوث سائر الاعضاء
وجملة البدن بتة فليتبصر **وميض** الم يستبن لك فيما سلف ان في ازاء كل نحو من السبقية والبعدية
نحواً من المعية وان القبلية بالعلية المضايفة للبعدية بالمعلولية تشكل الامر فيها بازائها من المعية
اذ ليس يصح لمعلول واحد من حيث هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل
التوارد والتناوب سواء فيه التعاقب التعقبي والتبادل الابتدائي على ما قد استبان برهانه في كتاب
التقديسات وغيره فليس يتصحح المعية بالعلية اذ لا يصح معاً بالعلية في مرتبة واحدة لواحد متأخر

... بهذه الاعتبارات فاذن كون
... العقد بما هي هيئة عقدية
... سواد اقليم الامكان انما يستوجب
اسنادها الى القيوم الواجب بالذات
... بجعله مجعولة في حقيقتها التصورية
... بهذا الاعتبار ايضاً اي بما هي حال
... باطنية بين حاشيتي العقد ثم لم
لو جاد ربك وساعدنا على التزود
... اسنادها اليه جلّ سلطانه بما هي حال
... عقدية بين مطلق الحاشيتين بحسب
... الها من طباع الامكان المشترك بين
الجائزات فاطبقة مع عزل النظر عن خصوصية
... لها لكن هناك نقض فتيش يجب
خصوصيات اطراف العقود ولحاظ
... فانها من جهة اعتبار الخصوصية
مع عزل اللحظ عن مرسل الطباع المشترك
وهنالك امر كل من التثبيتات ولوازم
الماهية والعوارض المفارقة سيفصل
عن تينك الشقيقين الآخرين ففي
عقود الجوهريات لا اقتضاء ولا
... راساً بل انما ضرورة ذاتية بحسب
مرتبة ذات الموضوع وفي عقود لوازم
الماهيات اقتضاء من تلقاء جوهر ذات
الموضوع بحسب ضرورة بحسب ذلك
وفي عقود العوارض المفارقة استناد
منكور الى علة مقتضية من خارج من
حال خصوصية حاشيتي العقد من
سبيل حال مطلق الهيئة العقدية
بل مطلق طباع الجواز الذي تشترك
فيه الممكنات جميعاً فهذا اقصى مبلغ
الفحص والتحقيق والحمد لله رب العالمين
وله الفضل والطول حق حمده

(قد تم)



قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في النمط الاول اقول التلازم عند التحقيق لا يتحقق الا بين علة ومعلولها او بين معلولين لعلة واحدة ويكون ايهما تعلق ما لما كان تعلق كل واحد منهما بالآخر من حيث يقتضي تلك العلة ... الشيئين ليس احدهما علة للآخر ولا معلولا ولا ارتباط بينهما بالذات لم يكن ذلك فلا



تعلق لا احدهما بالآخر ويكن فرض وجود احدهما بدون الآخر اكثر الجمهور لا يتعقلون بذلك ويظنون ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للآخر وربما يكون ايهما من غير ان يقتضي الارتباط بينهما تأثير ويتمثلون في ذلك بالمتضايفين وذلك تعلق بالمر

عنهما تاخرا بالمعلولية وقد ايضا المبس يصح لعلة تامة واحدة بما هي واحدة معلولان اذ ليس في طباع الكثرة ان
يصدر معا عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات وسنتلو عليك برهانه انشاء الله العزيز العليم فليس تصح
المعية بالمعلولية اذ لا يصح معان بالمعلولية متاخران في مرتبة واحدة عن واحد متقدم عليهما تقدما
بالعلية فسبيل تصحيح هذه المعية ان يعتبر المعان في مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة علتين في تلك
المرتبة لمعلوليهما في درجة واحدة فهما اذن معان معية بالعلية بالقياس الى المعين معية ما بالمعلولية
وبذلك يثبت التلازم بين شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة فليعلم ان ...تما الاول
ويقال له العنصر الاول لعالم الامر عن البارى الواحد الحق من كل جهة عز سلطانه كان في استناد
الاول اجتماع حيثيات متضايفة الامكان بالذات والوجوب بالغير والمهية والانية وتعقل جوهر الذات
وتعقل ذات المبدء الفياض البارى الحق سبحانه فيحصل بحسب تلك الحيثيات اعتبارات متكثرة الذات
المبدع الواحد الحق جل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حيثيات تقييدية كان الفاعل التام واحد
بالذات متكثرا بالاعتبارات التقييدية المكثرة لذات الموضوع فكان عز سلطانه الفاعل المبدع لماهية
العقل الاول الممكن بالذات والجاعل لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض لجوهر ذات العقل الاول
العاقل لجوهر ذاته والعاقل لذات فاعله فاذن يصح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد الحق سبحانه
بحسب الحيثيات المتكثرة المتضايفة في درجة واحدة فيكون اذن لجوهر العقل الثاني وجرم الفلك الاعلى
وجوهر النفس الاولى المتعلقة ببدن الفلك الاعلى بالنسبة الى البارى الحق معية بالمعلولية في
درجة واحدة وللبارى الحق الواحد سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية المتكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر
المستندة اليه في درجة واحدة المعية بالعلية في مرتبة واحدة فيتحقق التلازم بين هذه المعلولات
لا محالة بتلك الاعتبار من غير مرية فهذه جادة سبيل العقل وقبلة منهج الحكمة وعليها اطباق الحكماء المتالهين
والفلاسفة المحصلين واذ قد تقرر ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم الفلك الاقصى بل حدوث
عالم الخلق جميعا فقد ثبت حدوث ما معه في درجة المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر ايضا
بشراشره واروامه ومجامع جواهره وانواره فاطبة لامتناع تشطير المبدعات البسيطة والمفارقات
المحضة المتقدسة عن علائق استعدادات المادة الهيولانية ومعوقات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث
والازلية وبعض وبالجملة للتهريات الصرفة من الثابتات المرتفعة من كل جهة عن الوقوع في امتداد
عالم الزمان ولاسيما البسائط الجوهرية من المبدعات المتضايفة الفعلية في ترتيب سلسلة البدو
ولاسيما الامريات الالهية من الجواهر العقلية والمفارقات المقدسية في صدد عالم الامر لكونها هويات



بسم الله الرحمن الرحيم
احمد الله ربي حمدا فوق حمد الحامدين كما يليق بكرم
وجهه وعز جلاله واصلي على سيد الكل ومولى سيد
المرسلين خاتم النبيين وشافي الطاهرين
من عترته الاكرمين صلوة تبتهل صلوات المصلين
ازاء اشراق مجدهم وسطوح كمالهم ثم نقول
المشهور لدى العلماء والحكماء ان القول بان
العالم باسره متعلق الصنع وان الجاعل الحق
جل سلطانه صانع اياه جميعا بابطال العدم
الذاتي والاخراج الى الوجود العاقب على ما
عليه الفرق من اهل الملل والاديان واصحاب
المذاهب والشرائع انما القائل به من ائمة الفلسفة
اما الحكمة افلاطن الالهي واستاده والاساطين
من قبل فاما معلم المشائين ارسطوطاليس
واتباعه من قبله ويؤمنون بذلك بل انما يقولون
بالتشطير في العالم بالقياس الى الصنع والابداع
قائلين ان البارى الفعال عز سلطانه انما هو
صانع لجملة العالم قاطبة بل هو مبدع لنشأتها
صانع للكائنات وعلى ذلك بنى تقريرها الشارح
شيخ مشايخة الاسلام في كتبه وعلى النمط
الخامس من كتاب الاشارات في الصنع والابداع
وجعل الصنع ايجاد الحادث المسبوق بالعدم

(بخلاف)

مصطكة بالنفاذ في عالم الابداع ووجوبها منفكة عن الرها منها الا كان الاستعدادي يكون لامحالة املاك مجعوليتها في الدهر من تلقاء البارى الفعال وصدورها بالفعل من صنع القيوم العليم لطباع الامكان الذاتي لا غير بل تعوقها عن قبول الفيض والدخول في عالم الصنع الا عوز الامكان بالذات وفقد الاستعداد في المصنع فاذن لا يتصور في الابداعيات اعنى الذوات التي ليست هي مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي ان يكون بعضها داخلا في الابداع بالفعل قبل بعض وان يكون حرمانها سوقا عن ابداع البارى الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي هو بحسب مقتضى طباع الامكان بالذات مستحق لذلك فاذن لما قضى البرهان في قضية العقل الصريح ان بعضها الابهج الدائم الامكان لا طباع الامكان الذاتي كجوهر جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته المستديرة المتصلة ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاولى المتعلقة به والعقل الثاني الذي هو معه في درجة المجعولية مثلا حادث الذات في الدهر بحدوث وجوده الدهري من بعد العدم الصريح لا بزمان ومكان اسبان لامحالة ان طباع الامكان الذاتي ليس في مقترن بقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم الصريح فيستبين من ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح العدم بتة فاذن قد نصح اثبات حدوث العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير من سبيل البرهان اللمى من هذا المسلك ايضا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين **وميض** ان من المستغربات جدا ما اتفق في نوادر الاتفاقات ان امامي الحكماء اليونانيين افلاطون الالهي المتأله وارسطاطاليس المعلم زاغا في اصل واحد عقلي من الاصول الحكمية فحادا في نابين من امهات ابواب حكمة ما فوق الطبيعة عن سواء السبيل اما الاصل المزيغ عن مراعاته والمحيد عن استذكاره فهو ان اجزاء الممتد المتصل الواحد الموجود ليس بعدمات صرفة ولا بموجودات متباينة الوجود بل انها موجودة بوجود واحد شخصي هو بعينه وجود الكل المتصل الواحد بالشخص واما اماما اليونانيين فافلاطون زاغ لحظه عن اعتبار هذا الاصل في الممتد المتصل القار فظن بقاءه في صورتي الاتصال والانفصال بوجوده الشخصي فحاد عن سمت الحق وافحم استنكار وجود الهيولى وارسطوطاليس زاغ بصره عن استيناف حكمه في الممتد الغير القار المتصل فنكب عن الصراط وتاه في فلات تشطر العالم في الكائن والمبدع في الحدوث والازلية وذهب الى ان اجزاء الزمان كامس واليوم وغد مثلا متاخرة الوجود عن البارى الحق سبحانه تاخرا انفكاكيا صريحا دهريا بخلاف الامر في كل الزمان الممتد بنفسه فانه انما يصح تاخره عنه سبحانه تاخرا بالذات في المرتبة العقلية لا تاخرا

بخلاف كلا مبدع على ما هو سبيل الفلسفة المشائية المشهورة وان اول الذين نهجوا من الحكماء في الاسلام شاركانا من قبل في تقديم الحكمة وتقويمها وتصحيح الفلسفة وتتميمها وهو الشيخ ابو نصر محمد بن طرخان الفارابي اضرّ واستمر في كتاب الجمع بين الرأيين على ان معلم المشائية ارسطاطاليس يحاذي استاده امام الحكمة افلاطون الالهي في حدوث العالم وكون البارى جل مجده سابقا عليه وان صدوره عن جناب البارى الصانع جل سلطانه اياه دفعة لا بحركة ولا زمان ولا آن ولم يجر في اقاويله ما يستفاد منه القول بقدم العالم بل انما قال في فاولا بد لم يقل في البدء الزماني عن العالم ومعناه انه يحال ان يكون لحدوث العالم بدء زماني وان يكون حدوثه حدوثا زمانيا في زمان او آن وعلى سبيل التدريج وتكون شيئا فشيئا او على سبيل الكون دفعة آنية بل انما حدث الكل عن ابداع البارى سبحانه وعن ابداعه جل جلاله دفعة بلا زمان وآن ولا عن شيء ومادة وذلك هو بعينه ما ذهب اليه افلاطون ويتنه في كتبه وجاءت به الشرائع وليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرائع سابق الطرابو من العلم بحدث العالم واثبات الصانع وتلخيص امر الابداع وان الصانع جل جلاله احدث العالم عن ابداعه دفعة لا بزمان وحركة ولا عن شيء اصلا الا ارسطاطاليس قبلهم ولمن سلك سبيلهما وقال ان الذي عالم هؤلاء الى هذا الظن القبيح المستنكر بارسطو الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد تكون مسئلة واحدة يؤتى على كلا طرفيها بالقياس جدلية مثال ذلك هل العالم





انفكاكها في الوجود وبالجملة فهذا الاصل مادة البرهان على وجود الهيولى وعلى حدوث العالم وقدمه هل
عن ذلك اما الفلاسفة الا انهم اختلفوا في استنكار الهيولى والاجزاء اثبات ازلية العالم **وميض**
فاذن فلنسلك سبيل التفحص من مسالك اخرى ليس قد تقرر لديك مما قد اقررنا في مقره ان من الممكنات
ما هو المتصل بحيث لقبول الفيض طباع امكانه الذاتي ومنها ما لا يكون مستحقا لذلك الا بضم الامكان
الاستعدادي وما يكون مرهونا بالامكان الاستعدادي فليس هو قابل الهوية لان ليس الوجود في
الدهر بل يحتاج بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل في الوجود البتة الا بعد العدم فاذا دخل في
الوجود حصل له في لحاظ العقل امور ثلثة عدم سابق ووجود عاقب في صقع الاثنية لهذا الوجود وهي كونه
غير حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحادث فمن تلقاء صنع الفاعل واما العدم السابق فمن جهة
عدم استجماع شرايط الصنع واعواز شيء من متطلبات المجعولية واما صفة هذا الوجود وهي كونه البتة
بعد العدم فمن تلقاء نفس حقيقة هذا الموجود ومن قبل سنخ ذاته اذ لم يكن في متن طباع جوهره
استحقاق ان يكون داخلا في الوجود لا من بعد العدم ولا صنع للفاعل في ذلك اصلا بل كان هو
في حد ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادي والاستعداد متضمن قبل الحصول المستعد له بالفعل
بل بالقوة بتة فاذن قد بان ان المرهون بالامكان الاستعدادي يكون وجوده بالفعل يبطلان
عدمه المقابل لوجوده في متن الواقع بتة فلا محالة ليس يصح ان يكون ازلي الوجود في الدهر بالضرورة
وبالجملة من المستبين عند العقل ان الموجود الحادث الذات بالامكان الاستعدادي اذا دخل في الوجود
يبطل عدمه المقابل لوجوده فيكون دخوله في الكون بانقطاع لا كونه في الواقع ولا يسترابي ان عدمه
السابق الزماني لا يرتفع لوجوده المتاخر عنه بالزمان لعدم التقابل بينهما بالضرورة فقد ثبت ان
في الموجودات ما هو حادث الذات في متن الواقع مستانف الوجود بعد العدم الصريح في الدهر فثبت الحدوث
الدهري لا محالة **وميض** هل في ذكرك ما قدمناه لك مرارا ان الفرق بين الكائن والمبدع في ظرف
المتشطرين هو ان الكائن يكون وجوده بعد عدمه المقابل لوجوده في متن الواقع فلا كونه في متن الاعيان
لا يجامع كونه في حاق الاعيان اصلا بل انما يصح كونه في الاعيان بانقطاع لا كونه فلا يصح وجوده الا
بان يبطل عدمه الازلي والليس بحسب حاق الواقع متقابلان بتة على خلاف الامر في المبدع انه انما
ايس في متن الواقع من تلقاء مبدعه بعد الليسية المطلقة بحسب جوهر ذاته بما هي حيث هو الليس
بالفعل في متن الواقع من تلقاء اقتضاء العلة الجاعلة فهو ايس بالفعل بعد الليس المطلق بعدية بالذات
بحسب المرتبة العقلية لا انه كائن بعد اللاكون المقابل للكون بعدية صريحة انفكاكية بحسب متن

قديم ام ليس بقديم وقد ذهب في ذلك
المختلفين ان الذي يوقف به على سبيل
الاجزاء مجرد الاعتقاد وان غرض ارسطو
في كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم
عرضه بيان امر القياسات المركبة من المقدمات
الجدلية وكان قد وجد اهل زمانه يتنازعون
في امر العالم هل قديم ام محدث كما تنازعوا
في اللذة هل خير ام شر وكانوا يأتون على
كلا الطرفين من كل مسئلة منهما قياسات
بعينها ظاهرة لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد
بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى
به في هذا الكتاب فيما دعاهم الى ذلك الظن
ايضا ما يذكره في كتاب السماء والعالم
ان الكل ليس له بدء زماني فيظنون عند
ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك
اذ قد تقدم فتبين في ذلك الكتاب وفي غيره
من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان
انما هو عدد حركة الفلك وعنها يحدث
وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء
ومعنى قوله ان العالم ليس له بدء زماني انه
لم يكن يتكون اولا فاولا باجزائه كما يتكون
البيت مثلا والحيوان الذي يتكون اولا
فاولا باجزائه فان اجزائه يتقدم بعضها
بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة
الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدء زماني
ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري
جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته
حدث الزمان فهذا ما اذعن عليه
هذا الشيخ الحكيم الشريك بجامع همته
الفي عليه شراشره وبنيه واما نحن فقد
حكاينه عبارته على ما هي عليه بالفاظها
وتراتيبها في كتابنا الصراط المستقيم

الاعيان فالمبدع ازلى والكائن حادث لا محالة قالوا العدم اى الّا كون فى حاق الاعيان من مبادى كون الكائن فى حاق الاعيان بالعرض) (قال مفيد الصناعة ومعلمها العدم الذى هو من الامور الثلاثة التى هى مبادى الكون هو العدم لا بزمان ولا مكان) (وقال الشريك فى طبيعيات النجاة ولا بد لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى ثم قال وكون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن فلا عن الكائن بل هو مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده) (وقال فى الشفاء فى ثانى اولى السماع الطبيعى وقد يقال ان الشئ كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال كان عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الهيولى اى عن الخشب ويقال كان عن اللاسرير وفى كثير من المواضع يصح ان يقال انه كان عن الهيولى وفى كثير منها لا يصح ودائما يقال انه كان عن العدم فانه لا يقال انه كان عن الانسان كاتب بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان ويقال عن الخشب كان سرير والسبب فى ذلك اما فى النطفة فلانها خلعت صورة النطفة فيكون ههنا لفظة عن تدل على معنى بعد كما تدل فى قولهم كان عن العدم كما يقال انه كان عن اللاانسان انسان اى بعد اللاانسانية انتهى كلامه وانت قد استيقنت غير مرة واحدة ان العدم الزمانى المتقدم على وجود الكائن تقدما بالزمان ليس يصح فيه ان يقال ان بارتفاعه يكون وجود الكائن فانه فى حده وعن زمانه لا يرتفع بتة والا اجتمع النقيضان وفى حد الوجود وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه فالعدم الزمانى فى الزمان القبل ليس هو بمقابل لوجود الكائن الحادث فى الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع العدم يكون الوجود الا فى العدم الصريح الذى بحسب الحدوث فى الدهر لا غير فاذن لتفتن ان فى وجود الموهون بالامكان الاستعدادى الذى لا يكون كونه الا بارتفاع لا كونه فى الواقع يجب ان يكون هو حادثا فى الدهر لا محالة فليتبصر

وميض امنا قد تلونا عليك فيما سبق ان الحدوث الزمانى هو كون الشئ مسبوقا بعدم الممتد المستمر قبل زمان وجود الحادث انما يرجع الى اختصاص الوجود بزمان محدود مقطوع من جهة البداءة عند آن بعينه هو طرف لذلك الزمان او بحيثما غير منقسم من حد الزمان التى هى الانات والعدم الزمانى فى الزمان القبل غير مقابل الوجود الحادث فى الزمان او الان البعد لاختلاف الحدين المتمايزين فذلك العدم انما المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس بصادم كون هذا الوجود الحادث فى الزمان مسبوقا فى الدهر بعدم صريح دهرى غير زمانى او لا يكون مسبوقا به وليس ايضا يستدعى شيئا من ذلك ومن المعلوم المبين ان الامكان الاستعدادى بما هو امكان استعدادى ملزوم لصحابة الحركة والزمان انما ينقض باعدام حصوله للمستعد له بالفعل

غيره من كتبنا ثم اوردنا ان كلامه مما يحوج سفير القوة النظرية الى نقده فما حكى عن ارسطاطاليس من نفى المبدء الزمانى عن الكل فهو من شبهين لا يكاد يستنكره احد من اولى العقل الصريح ولا يتعداه الحق الصريح وذلك مما عليه اتفاق الحكيمين الاساسيين للحكماء الاثبات والعقلاء المتفننين جميعا ورهط من ابناء سبيل الحقيقة يجرى فى كتبهم وقولهم انه قد انعقد اجماع ائمة الحكمة على قدم العالم ويعنون بذلك نفى الحدوث الزمانى فى زمان وفى آن عن الانسان الكبير الذى هو جملة نظام العالم وابطال حدوث الكل عن عدم ممتد زمانى يسبق الوجود سبقا منكمما زمانيا وعن حدوث تدريجى وتكوين بحركة كما فى فعل الهيولانيات وافاعيلها ولا يزيغ عن السبيل ولا يذهب الى القول بحدوث الكل حدوثا زمانيا كائنا فى زمان او آن عن عدم ممتد الى غير نهاية الا فريق من المهوشين فى الدورة اليونانية وجماهير المتكلمين فى الملة الاسلامية ذاهبين بفقدان الزمان نفسه لا بعدم موجود ولا فى زمان او آن وكذلك الجواهر المجردة القدسية المتعالية عن الزمان والمكان ليس يفوه بتسويغ ذلك واما ما خمن ان ارسطاطاليس بصحيح باثبات القدم ونفى المبدء الزمانى ويتعدى ذلك وانه ليس عن سبيل استاذه امام الحكمة فى حدوث الكل عن ارادة البارى جل سلطانه وابداعه واحداثه اياه دفعة لا بزمان فى وكذلك قول مبهرج وظن بهرج العين ان ارسطوطاليس فى غير موضع واحد من كتبه لا سيما فى الطبيعة ينص على ان الاثبات الشريف المبدع ليس مسبوقا بعدم زمانى

(الاعيان)

حصول





حصول الاستعداد و سبق القوة على الفعل بحسبه سبقا مكمّاً فی الزمان فاذن مجرد ذلك لا يجعل
حصول الاستعداد و المادة الحاملة له و الامر المستعد له جميعاً فی الدهر معاً معيّة دهرية و سبق المادة اولاً
عليه بحسب الحصول فی الدهر سبقا بالطبع لا سبقا صريحا دهريا فالامكان الاستعدادی بما هو امكان
استعدادی بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بمصادم لحدوثه الدهری و لا هو بمستدع اياه فاذن
نقول لولا ان طباع الامكان الذاتی يابى ازلية الوجود فی الدهر لم يكن للمستعد له الا الحدوث الذاتی
من حيث طباع الامكان و الحدوث الزمانی من جهة الامكان الاستعدادی لا غير فكان يجتمع فی الشیء
الكائن بالامكان الاستعدادی الحدوث الزمانی و الازلية الدهرية و ليس يتحتم الدهرية و تسويغ
ذلك الا المنسلخ عن الغريزة العقلية و المنخلع من القريحة الاستوائية وهمٌ و فيض فاذن قد استتب
نظم سبيل البرهان على حدوث نظام الكل بهويته الجملية المتسقة و هو مجموع العالم الكبير المتسق النظام التام
المعبر عن وحدته الشخصية الاتساقية بالانسان الكبير على سبيل اللم من هذا المسلك ايضا فانه قد اتضح
ان الحدوث الدهری المستتبع لاثبات الحوادث الزمانية المسبوقة الكون بالامكان الاستعدادی
انما ملاك اثباتها و مناط وجوب سبق العدم الصريح على وجودها فی الدهر طباع الامكان بالذات
القاصر عن قوة قبول الازلية فاذن كل ما يدخل تحت طباع الامكان يجری عليه حكم الحدوث الدهری
بحسب سلطان سبق العدم الصريح عليه فی الدهر سبقا دهريا كما يجری عليه حكم الحدوث الذاتی
بحسب سلطان سبق ليس عليه فی مرتبة الذات سبقا بالذات على ما هو المستبين و لقد استقصينا
القول فی سبيل هذا المسلك باذن الله سبحانه استقصاء بالغا الاقصى فی كتاب الايماضات و التشريقات
فاذن قد استبان لكل متبصر مستضیء البصيرة خمسة مسالك فی سبيل البرهان هنالك من سبيل اللم و
قد كان بعد التشمير لاقامة الدليل المتضح السبيل فی طريق هذا المطلب الرفيع السمك على سنن اقوام
النظرية الى دهرنا من خوارق العادات ثم انی بحمد ربی جل ذكره لذلك كله بقوة قدسية ربانية لا بفطرة فكرية
انسانية وهمٌ و فيض لا تتوهمن انه لو لم يكن العدم الزمانی بما هو عدم زمانی عدما فی متن الواقع لصدق زيد
معدوم فی زمان كذا و ليس هو بمعدوم فی الواقع فيلزم تحقق المقيد مع انتفاء المطلق فمن المتضح لذی نامّة
ان عدم الشیء فی متن الواقع ليس مطلقا بالنسبة الى عدمه فی زمان كذا او فی جميع الانات كما قد اسلفنا
تبيانه و هل الامر هنالك الا نظير زيد معدوم فی نفسه بالقياس الى زيد معدوم التقرر و زيد معدوم فی
الواقع بالنسبة الى زيد معدوم فی ظرف فليدك وهمٌ و فيض فلننتقل الان الى بيان تناهی الزمان كميّة
فی مقدار امتداده و الحركة المتصلة فی مقدار انطباقها و الكثرة المنفصلة فی مراتب اعدادها هل قرع



الاعيان اصلا بل انما سبق ثبوتها بالذات
للفاعل الاول فقط و تاخرها عن الحق
الاول تاخر بالذات لا غير و ان الكائنات
الفاسدة كائنة عن الفاعل الحق من بعد
لا كونها فی الاعيان بحسب عدم تاخر
منه سبحانه تاخرا بالذات و تاخرا بالوجود
فی الاعيان جميعا كلا اخذت عليه ذلك
اصلا و لم يدع الظانين بارسطو بان
العالم الى الخمهم بهذا ما قاله فی كتاب
اثولوجيا كيف و ليس فيما قاله فی كتاب طوبيقا
الا ان مسئلة قدم العالم و حدوث
طرفيها جدلية البيان عسيرة الجزم
ذيات ان الاقوام الناظرين عليهما فی
كلا الطرفين فضادها ان تكون دلائل
خطابية من مقدمات مشهورة فی الشرع
و مسلمة الى العقول المشهورة و قياسات
جدلية مخبوّة من اوضاع مسلمة
عن التحصيل غير مقنعة الا للعقول الجمهورية
و لم يات الفريقان و لا واحد منهما بايات
برهانية حقيقية و براهين يقينية
فاصلة تاذن القضاء على العقول الصحيحة
الحقة و القرائح الشاهقة الملكوتية
و لقد اكثر شريكا المعلم البارع ايضا
عن التنصيص على ذلك فی كتبه و عنه لاثر
و استكثر من تكريره فی طوبيقا الشفاء و
طبيعيه و الهيه و فی كتاب النجاة و فی كتاب
التعليقات و فی كتاب المبدء و المعاد
و فی رسالته المعمولة فی قدم العالم و فی
طوبيقا الشفاء فی فصل الفرق
بين المقدمة الجدلية و المطلب الجدلی
هو هنا فقد خلت جنود برهان
و استمر فيه المتشاجرون و الناظرون فيها

(و بالجملة)

رسالة في تصويب ارسطاطاليس

وبالجملة ما يقع فيه شك وهو في نفسه موضع الشك اما النفاء والحجج فيه متكافئة واما لفقدان الحجج في الطرفين جميعا مثل حال العالم اهو ازلى ام ليس لنا البعد الحجج فيه عن الامر المشهود وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيدا مثل ان الهيولى هل توجد في نصف الدائرة ام لا والاحرى ان يكون ما يبعد عن جهة ارسطاطاليس لان ان البرهان عليه سبيله من الاوليات وان كان بعيدا فهو في نفسه ليس بموضع الشك فقد استبان ان ازلية العالم وحدوثه مطلب جدلى في زعم ارسطوطاليس حتى في نفسه موضع الشك على ما قال في التعليم الاول فكيف يكون هذا الكلام مستندا الى ان يظن به القول بازلية العالم ولا ايضا ادعاء هؤلاء الظانين بالمعلم فيه ارسطوطاليس هذا الظن الى انهم هذا ما قاله في كتاب السماء والعالم ان الكل ليس له بدء زماني فمن المفصح للعقل الصحيح الملقح بلقاح الحكمة ان ذلك انما يحمل على ذكره هذا الشريك الشيخ المعلم انه يكون حدوث الكل بدء زمانيا من عدم ممتد موهوم مستمر الى حين وجود العالم على ما هو الطريقة المرعية الدائرة للطبائع العامية الوهمانية والمسلوكة للامم من الاقوام من فلسفة الفلسفة المشوشة التي في لغى اليونانيين وغيرهم وجماهير الادوار من متكلفة المتوهمين المنتهين الى الملة الحنيفية الاسلامية لا ان يكون حدوث الكل من بعد العدم الصريح الباتّ الثابت في متن الواقع وهاق الاعيان الخارجية

سمعت ان حزب الحكمة من اولى العقل يشترطون في امتناع التمادى في المقدار والتسلسل في العدد الى لا نهاية بالفعل الاجتماع في نحو الوجود والترتب في جهة اللانهاية فاذا تحقق الشرطان ترتب عليه حكم الاستحالة في مذهب البرهان سواء في ذلك اكان في متن الاعيان ام في لوح الاذهان واكان في وعاء الدهر ام في افق الزمان فنقول لسنا قد عرفناك وجود الزمان الممتد بالفعل بتمام امتداده في الدهر وكذلك وجود الحركة المتصلة بالفعل بكمال اتصالها ووجود الآحاد المترتبة المتعاقبة الزمانية بجملة اعدادها وقد تعرفت ايضا حصول ذلك كله بالوجود الانطباعي في الواح الاذهان العلوية بالفعل فاستشعر ان بمشعر الفطانة ان البراهين المقامة على احالة اللانهاية بالفعل حيثما استجمعت الشرطين نا هضة بالحكم هناك بحسب نحو الوجود العيني القار الثابت بالفعل في متن الدهر ونحو الحصول القار على سبيل الانطباع بالفعل في لوح الذهن العلوي وبالجملة برهان الحيثيات وبرهان الوسط والطرف وبرهان التناسب وبرهان الترتب والبرهان الاسد الاخصر القائمة بالقسط على استحالة اللانهاية بالفعل في الكم المتصل القار الموجود وفي الكم المنفصل ومعروضه من الموجودات المجتمعة المترتبة وضعا وطبعا او عقلا في التبيين والمستبين بحسب التقدم والتأخر بالطبع او التقدم والتأخر بالمهية او التقدم بالعلية والتأخر بالمعلولية منتجة الدليل لا محالة في الحكم على الزمان الممتد والحركة المتصلة والمترتبات المجتمعة في الدهر بامتناع اللانهاية فيستحيل ان يتمادى مقدار امتداد الزمان واتصال الحركة في جانب الازل الى لا نهاية او يذهب عدد الحوادث المترتبة المتسابقة لا الى اول فليتبصر

وميض

البرهان الحيثيات فهو انه اذا كان حيثيات او اعداد موجودة مترتبة بالطبع او بالمهية او بالعلية وحركات او ازمنة موجودة مترتبة بالحدود والمراتب في مسافات او نقاط موجودة مترتبة في الوضع فالعقل الصريح يحكم انه اذا كان ما بين حيثية ما واية حيثية كانت وما بين واحد ما واى واحد كان وبين آن ما وآن آخر من الآنات اى آن كان وما بين نقطة ما ونقطة اخرى بينهما كانت لا يتناهى فقد لزم ان يحصر عدم النهاية بين طرفين حاصرين الترتيب في ذلك امر فطرى البطلان ومن الفطريات الاوائل وان كان بين كل واحد من تلك الامور المترتبة واى منها كان على الاستغراق الشمولي في اللحاظ الاجمالي التفصيلي يمكن ان يقع الامتناهية ولا يتوهمن ان هذا حكم على الكل الجملي بما حكم به على كل واحد من الآحاد وقد يكذب كما لو قيل كل واحد واحد من ابعاض هذا المقدار دون الذراع فهو ايضا دون الذراع وربما يكون ذراعا او اكثر فيتنا ولا الحكم كلا من الابعاض المترتبة ويكذب على الجملة بل يجب ان يعقل انه حكم اجمالي على المترتبات على الاستغراق العمومي بحيث يستوجب ان يتناول الجملة كما لو قيل ما

التناهي في الامتداد [illegible] الزماني

بين هذه النقطة الطرف وابين نقطة توجد او تفرض في هذا المقدار دون الذراع فهذا المقدار دون
الذراع فانه اذا صح في ذلك الحكم على الاستغراق الشمولي كان المقدار بجملته دون الذراع وكما اذا صح
على الاستغراق الشمولي ان مبدء سلسلة ما الى اي مما بلغه الترتيب فيها دون الاربعين فقد صح
بتة ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذا صح على الاحاطة الاستيعابية ان من مبدء السلسلة
الى اي مما بلغه الوجود وحصره الترتيب فيها متناه فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة
الفطرية والقانون الضابط ان الحكم المستوعب المشمول لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود
لكل من الآحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان منسحبا على المجموع الجملي
ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد واما برهان
الوسط والطرف فنقول في سياق نظم كل معلول وحده فان له في حد ذاته خاصية الوسط في ان من
ورائه لامحالة سببا او حدا آخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط لست اقول له ذلك من حيث
هو معلول مضايف العلة اذ الامر بحسب ذلك سواء في العلة والمعلول جميعا بل اقول له تلك الخاصية
بحسب نفس ذات المعلولة المتعلقة المفتقرة في حد جوهره على خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا
ارتقت علل المعلولية مترتبة الى اللانهاية او وحدت متمايزة الوجود في سلسلة مترتبة بغير نهاية
استغرقت المعلولية والوسطية جميع آحاد السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها الا وهو معلول
لما فوقه ووسط بالقياس اليه وان كان هو علة لما تحته وطرفا بالقياس اليه فمهما لوحظت الآحاد في
ملاحظة اجمالية بان انها باسرها قد استوعبتها الوسطية فليس هناك الا اوساط مترتبة بلا نهاية
فاذن ما لم ينفرد طرف ليس هو بوسط وسبب ليس هو بمسبب ينتهي اليه الاوساط والمسببات لم يكن ينفسح
متدحرج عن لزوم تحقق الوسط من دون الطرف وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات والعلل شئ للواسطية
لجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذي هو مبدء السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية
بحسب جوهر الذات المعلولة لم يكن يتصور هناك حصول وسط الا بطرف ليس هو بوسط من حيث
نفس ذاته المتقدسة عن الفاقة والمعلولية والوسطية واما برهان التضايف فنقول اذا ارتقت
سلسلة من مسببات واسباب لها ومن مسبوقات وسابقات عليها مترتبة في التراقي الى لانهاية كان
في المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية وحدها بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا سابقية وفي كل
من التي فوقه سببية ومسببية وسابقية ومسبوقية جميعا فكانت المسببات اكثر من السببيات بواحدة
والمسبوقيات اكثر من السابقيات بواحدة ومن الفطريات ان سببية واحدة لا تكون بازائها

عبارات الحكيم المعلم

لا بزمان ومكان ولا [illegible] ولا [illegible]
ابتداء عن علم الباري المتعال سبحانه
وعنايته ذاته وفعاليته وابداع
واحدا ثانيا [illegible]
آن ولا [illegible]
على ما هو مذهب [illegible] اليونانيين فلا
الالهي [illegible]
السوية ولكنه [illegible] هذه
بارسطوطاليس المعلم ما قد [illegible]
كتاب اثولوجيا وفي كتاب [illegible]
وفي ساير كتبه ورسائله الالهية والطبيعية
وفي مفاوضاته ومباحثاته الذي
القرنين الاسكندر بن فيلقوس ملك الروم
بعبارات شتى وتعبيرات ترى ان البارئ
الحق سبحانه هو فعال الاول للعقل والنفس
والطبيعة وساير الاشياء كلها وهو ليس
يفعل فاعلية شيئا فشيئا بحركة وتدريج
وانما يفعل فعله من الصمد الى [illegible] دفعة
واحدة لانه ليس يلقي بصره في فعله [illegible]
الى شئ وراء ذاته ولا ينتظر امرا غير ذاته
[illegible] الخير في نظام الوجود الذي هو عين
[illegible] يفعل الكائنات الداثرة دفعة
واحدة دهرية والابداعيات المبدعة السرمدية الثابتة
دفعة واحدة سرمدية وان الكائنات
والداثرات بالقياس الى الباري سبحانه
وفعله وصنعه اياها في حيز الدهر و
الابداعيات الثابتة السرمدية وابداعه اياها
في حيز السرمد وان الرؤس السلسلة التي
منها الكون وهي مبادي الكائنات [illegible]
والصورة والعدم لا بزمان ولا بمكان
وان الزمان [illegible] مع الوجود والحركة التي
هي محل الزمان [illegible]

في القبس السابع من الكتاب مسمى المستطاب

الامسببية واحدة وسابقية واحدة لاتقع في ازائها الامسبوقية واحدة فاذن يلزم ان تكون في السلسلة مسببية ما ليست هي بازاء سببية ما ومسبوقية ليست هي في ازاء سابقية ما فاصلا فيزيد احد المتضايفين على الآخر بالعدد وذلك خلف محال بالظاهر الفطرية واما برهان الترتيب فاعلمن ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي يجب ان تكون لامحالة بحيث اذا فرض انتفاء واحد من آحادها استوجب ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من احاد السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة بالفعل فذا استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لانتفت جملة المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى الترتيب واخر الاستثناء والا لم تكن المعلولية على الترتيب قد استوعبت آحاد السلسلة بالاسر فاذا فرضنا سلسلة مترامية لا الى علة بعينها لم تكن هناك علة هي اولى العلل لولاها لبطلت السلسلة باسرها وذلك يصادم استيعاب المعلولية جملة السلسلة بالاسر وبالجملة ان استغراق المعلولية على سبيل الترتيب جميع احاد السلسلة بحيث لايشذ عنها شئ منها اصلا مع وضع ان لايكون هناك علة واحدة لولاها لانتفت السلسلة باسرها متهافت فمن خواص استيعاب المعلولية للمترتبات باسرها استيجاب علة واحدة لولاها لم يكن لشئ من آحاد السلسلة المترتبة حصول واثبات (ولا تعلق لهذا الحكم بتناهي السلسلة اولاتناهيها ولا اختلاف الدرف الصورتين اصلا فليتبصر) (واما برهان الاسد الاخصر فهو انه اذا كان ما من واحد من الآحاد الذاهبة في الترتيب بالفعل الى اللانهاية الا وهو كالواحد الاخير في انه ليس يتقرر ما لم يتقرر شئ اخر ورائه من قبل كانت الاحاد اللامتناهية بأسرها يصدق عليها انها لا تدخل في التقرر ما لم يكن شئ اخر من ورائها منفردا فاذن غريزة العقل الصريح تبصر وقاضي الفطرة العقلية يقضي انه من اين يتقرر في تلك السلسلة شئ حتى يتقرر شئ ما من بعده **وميض** فاما السبيل التطبيقي فلا تفر تجدواه ولا نعول على برهانيته بل ان فيه تدليسا مغالطيا فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما نظرت اليها المتفاوت من الجهة الاخرى التي هي جهة التناهي لا من الجهة التي هي جهة اللانهاية كما السلسلة الماتة بغير نهاية وسلسلة الالاف الى لانهاية وليس يصح تحريك اللامتناهي بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن درجته وحيزه ومرتبته وعن الدرجات التي لاحاده بالاسر في تلك الجهة فاذن اذا طبق طرفا احدى السلسلتين الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان في جهة التناهي على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا او فرضيا انتقلت الزيادة من حيز الطرف ودرجته الى حيز الوسط ومرتبته ولا يزال تنتقل وتتردد في الاوساط ما دام الوهم او الفرض معملا للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه ودرجة بعينها ابدا ولا

رسالة في اصناف الموسطات

الوجود والطبيعة الخامسة تقدمها الله سبحانه بالابداع بالزمان وان الكائنات الفاسدة عالم الثبات في حيز الدهر متباين بعضها الى بعض في حيز الزمان والمتناسبات كلها في حيز السرمد وان النفس ما دامت نفسه في حيز البدن فهي في حيز الزمان فاذا فارقت انتهت الابعاد ورجعت الى عالم الحيز الدهر واما العقل فانه في حيز السرمد ايضا النفس المستفيض المتقن من نبراء الاملاك واصحاب شركائه زناية مسطوس وثاوفرسطس والاسكندر الافرودسي وكبر فلسفى ديوجانس وثنون والشيخ اليوناني اجهروا على مجتوه عن سبيل استاذه افلاطن الالهي في اثبات حدث العالم واحالة حوادث لا اول لها وحكى يحيى النحوي وهو من تلامذة فلاسفة الاسلام وكبرائهم من يفضل ايضا واعتقاد قدم العالم ووجود حوادث متناهية لا اول لها هو ارسطوطاليس في هذا فقد اطبقت عليه جمهرة حلة العلم والفلسفة العارفون بمذاهب الاوائل وطرائقهم واثبات الاخبار من تنقيات المورخين المتفحصين لاحوالهم واقوالهم واستصحح شريكنا الشيخ البارع الرئيس وغيره من شركائنا البارعين وكذلك الشهرستاني صاحب الملل والنحل وقد فصل القول فيه تفصيلا بالغا في كتاب نهاية الاقدام وفي كتاب الملل والنحل في كتاب المساعدة وغيره ان كلمات ارسطوطاليس في هذه المسئلة العويصة التي هي اساس الاساس واس الاس متى فصلت فتحصلت تحدثنا بما يكاد يعطيه ما انه دع الحق ويلحقه من كبير ومقالات





بلغ اقصى الحدود واخر الدرجات عرض فاذا ما انبتّ اعمال الوهم وامتنع عمل التطبيق انقطع التفاوت بالمفاضلة على تلك الحدود وعلى تلك الدرجة وافترق الفضل الزائد في مقرّ تلك المرتبة وبالجملة لا مصير للمتفاوتة الى جهة اللانهاية ابدًا بل انها ابدًا في جهة التناهي امّا في حدّ الطرف وامّا في شيء من حدود الاوساط ولا يتخبط **وميض** قال بارع المحققين في نقد المحصّل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسئلة الحدث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث لا اوّل لها في جانب الماضي فنقول ما قيل فيه وعليه ثم اذكر ما فيه عندي قول الاوائل قالوا في وجوب تناهي الحوادث الماضية انه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا) (واعترض عليه بان حكم الكلّ ربما يخالف الحكم على الآحاد ثم قالوا الزيادة والنقصان يتطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فانّ الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيين) (ثم قال المحصّلون منهم الحوادث الماضية اذا اخذت تارة مبتدئة من الآن مثلا ذاهبة في الماضي وتارة مبتدئة من قبل هذا كوقت من السنة الماضية ذاهبة في الماضي وطبقنا احدهما على الاخرى في التوهم بان يجعل المبدءان واحدا وهما في الذهاب الى الماضي منطابقين استحال تساويهما والا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي بين الآن وبين السنة الماضية وعدمها واحدًا واستحال كون المبتدئة من السنة الماضية زائدة على المبتدئة من الآن لانّ ما ينقص من المتساويين لا يكون زائدًا على كلّ واحد منهما فاذن يجب ان يكون المبتدئة من السنة الماضية في جانب الماضي انقص من المبتدئة من الآن في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء المبتدئة من الآن ويكون الانقص متناهيا والزائد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل متناهيا واعترض الخصم عليهم بانّ هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون بشرط ارتسام المنطابقين فيه وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن البيّن انهما لا يحصلان في الوجود معًا فضلًا عن توهّم التطبيق فيهما في الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل لا في الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان انما فرض في الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع في تناهيه فهو غير مؤثر فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع وانا اقول انّ كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده ويكونه لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينتان بالاعتبار منطابقتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق زائدة عليها بمقدار متناه فيكون

وذبره ومعمولاته اعتقادا للذي كان يتوحد ويدين به في هذه المسئلة وقد نصصنا في كتبنا وصحفنا على ان ما احتج فلاطون انّه اذا صحّ حكم الحدوث على كلّ واحد واحد صحّ لا محالة على الجميع على الطبيعة المشتركة بتة مستقيم الصحة متعين لاستقامة في الحدوث الدهري لا في الحدوث الزماني بحسب صحة الكون في امتداد سيلان التقضي والتجدد واوضحنا الامر بانحفاظ الطبيعة الوردية في تعاقبات افراد الورد على الاتصال المحدود ومدة محدودة لا قبلها ومن هنالك سميناه البرهان الوردي فامّا اصحاب المدارك العامية الوهمانية من الجماهير والمتكلفين فقد حرّفوه عن موضعه بنقل الامر في الحدوث الزماني ايضا وذلك انّ هو الا تباس فاسد وتخمين باطل وتحريف قبيح لا يصغى اليه ولا يعتد عليه وبالجملة تشويه سطح الحجة ونصب مقياس اليقين وايفاء حق القول الفصل وايضاح الامر من سبيل العقل الصاعق في مسئلة حدوث العالم والاتيان بالبرهان اللذي كان الفاصل عليهما من جملة ما قد كان متعسر الوقوع مننا ومخصوصته من رحمة الله وعنايته وفضل الله وطوله ولقد بسطنا تعليمها وتتميمها وتصحيحها وتقويمها في كتبنا وصحفنا ومقالاتنا ومعلقاتنا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وكتب بيمناه الداثرة مسوّد الاحوج المرتجي الى الرب الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله بالحسنى حامدا مصليا مسلما مستغفرا في عام ١٠٢٠ من الهجرة المقدسة وهو من ماجد الاولاد الروحانية وافاد الاصحاب الروحانية محفوفا بالسعادة الابدية والبهجة الالهية



هو
الله تعالى شأنه
العزيز

كتاب
اثولوجيا الحكيم
ارسطاطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الاوّل من كتاب ارسطوطاليس
الفيلسوف المسمّى باليونانية اثولوجيا وهو
القول على الربوبية تفسير فرفوريوس
الصّورى ونقله الى العربية عبد المسيح بن
عبد الله بن ناعمة الحمصى واصلحه لاحمد بن
المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق
الكندى جليّ بكلّ متاع لمعرفة الغاية التى
هو عابدها للحاجة اللازمة اليها وقد
المنفعة الواصلة اليه فى لزوم مسلك البغية
لتذعنت الاسباب القاصدة الى عين البغية
المزيل للشك عن النفوس عند الاقتضاء
الى ما طلب منها وان يلزم مطاعن نص فى
ما يدفع من لذاذة التى فى تبيان العلو
السامية الى غاية الشرف التى يتوقف النفوس
العقلية بالنزوع الطبيعى اليها **قال
الحكيم** اوّل العناية اخر الدرك واوّل الدرك
اخر العناية فالذى انتهينا اليه اوّلا من البحث
الذى يتضمنه كتابنا هذا هو اقصى غرضنا و
وغايته مطلوبا فى غايتها تقدم من موضوعات
ولما كانت غاية كل فحص وطلب انما هو درك
الحق وغاية كل فعل نفاذ العمل فان
الفحص فى النظرية للمعرفة الثابتة بان
جميع الفاعلين الكائنين يفعلون بسبب الشوق

متناهية ايضا انتهى كلامه بعبارته فكانك بما افدناك عارف بمرّ الحق وستزداد فيه استبصارا من
ذى قبل انشاء الله العزيز العليم **وميض** انما سلطان قضاء العقل بالبرهان على اللانهاية بالامتناع
فى سلسلة التصاعد فى العلل مطلقا لا فى سلسلة التنازل فى المعلولات من سبيل الصدّيقين وطريق القول
الفصل ان فى سلسلة التراقى على تقدير اللاتناهى ليس توجد علّة متعيّنة فى لحاظ العقل انها الاخيرة
لكونه متفرّدة اوّلا ثم من تلقائه تدخل السلسلة المترتبة باسرها فى التقرّر وان ذلك ميزان الحكم
بالاحالة والامر فى سلسلة التنازل على خلاف ذلك فلئن قلت كيف حكمتم على جملة البراهين انها جميعا
على هذا السبيل والذى سيتبيّن من برهانى الحيثيّات والتضايف ان حكمهما بالاحالة مستحبّ الذيل
على سلسلتى التصاعد والتنازل سواء من غير فرق قلت لك اما محققتان ميزان الحكم بالاحالة
بحسب اى برهان قيم هو اجتماع شرطى الترتب والاجتماع فى الوجود بالفعل فى جهة اللانهاية فعند
الفرق اذن يتضح بتامّل غاير النسبة العلل والمعلولات المجتمعة فى الوجود انما تكون مترتبة بحسب
المرتبة العقلية لنفس الذات بما هى الذات لا بحسب الوقوع فى متن الخارج اذ ليس لها فى حاق الاعيان
الا المعيّة الصرفة فاذن نقول فى صورة التصاعد يكون العلل المترتبة المتصاعدة الى لانهاية مجتمعة
الحصول باسرها لا محالة فى مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتّب والاجتماع فى الوجود جميعا فى جهة
اللانهاية فامّا فى صورة التنازل فالمعلولات المترتبة لا تكون متحققة فى مرتبة ذات العلّة اليس المعلول
لا يصحّ له الوجود فى مرتبة ذات العلّة على خلاف الامر فى العلّة فانها واجبة الوجود فى مرتبة ذات المعلول
بتة فاذن ليس يتحقق شئ من المعلولات فى مرتبة ذات شئ من العلل فضلا عن تحقق المعلولات
الغير المتناهية فى مرتبة ذات العلّة فاذن فى المعلولات المترتبة الى لانهاية تكون اللانهاية فى جهة
هو جهة التّرامى والتنازل والترتّب والاجتماع فى الوجود بالفعل فى جهة اخرى خلاف تلك الجهة
وهى جهة التراقى والتصاعد فليتبصّر وهناك ضروب من وجوه الفرق اوردناها فى كتاب التصحيحات
والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان **وميض** انّ المتكلّفين بما لا يعنيهم من جماهير المتكلّمين
ومن اتباع المتفلسفين تذهب اوهامهم وظنونهم الى انّ تناهى مقدار انفصال الحركة وامتداد الزمان
وتناهى عدد الحوادث الزمانية المتعاقبة فى جانب الماضى فى قوة اثبات الحدوث ونفى الازلية ولا
يستشعرون ان شيئا من النهاية واللانهاية فى الكمية المتصلة والمنفصلة لا اخلاد من التعلّق بشئ
من الازلية واللاازلية فى الدهر بحسب عدم الوجود وسبق العدم الصريح الغير الداخل فى جنس
التقدّم واللاتقدّم والنسبة امتدادات الابعاد المكانية متناهية المقدار وهى بحسب ذلك السلسلة

ان ثابتاً او تستدعي ان يكون من حيث الوجود في الدهر حادثة وازلية فكذلك ايضاً الان الحركات المستقيمة والمستديرة وكميات الامتدادات المتصلة الزمانية ومراتب اعداد الكميات المنفصلة وبالجملة النهاية واللانهاية بحسب الكمية امر وراء الازلية واللاازلية بحسب الوجود فهما عند العقل معنيان كل منهما مباين للآخر في المفهوم غير مستلزم اياه في التحقق وانجمام هذه الاوهام والظنون من تبعات عدم الفرق بين العدم الصريح الدهري وبين العدم المكمم الزماني وحسبان ان الزمان لو كان معدوماً اولاً ثم داخلاً في الوجود اخيراً لكان عدمه واقعاً في الامتداد الموهوم الزماني المتمادي ذهاباً في جهة المبدء الى لانهاية والمنقطع استمراره في جهة المنتهى عند آن بداءة دخوله في الوجود ولو كان متناهي المقدار لكان انتهاء مقداره عند آن انقطاع عدمه المستمر من قبل الى غير ذلك من التوهمات الكاذبة والتخيلات الفاسدة فلا تكونن من السفهاء المتوهمين **وميض** لا تحسبن للزمان مقداراً مستقيم الامتداد كالابعاد الخطية الاستقامية والمسافات السطحية الاستوائية فيكون في حسبانك ان انما الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية وبين كمية الزمان بالقارية واللاقارية و مطلق الاستقامة والاستواء امر تشترك فيه الكميات القارة من الخطوط والسطوح المستقيمة والمستوية و الكمية الغير القارة التي هي الزمان بل عليك ان تتامل تاملاً ادق من المشهور فتعلم ان الزمان كما انه محل حركة مستديرة وحامل لحركة مستديرة فكذلك هو ليس بمستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركة مستديرة وهو كم متصل غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها وبه تتقدر الحركات المستديرة والمستقيمة على الاطلاق العمومي وهو منطبق ايضاً على محيط دائرة عظيمة هي منطقة تلك الحركة ومنطقة الفلك الاعظم المحرك بها بل منطقة العالم الجسماني باسره وليس ان الكرة القصوى التي تحدد الجهات ابتدأت بالحركة ثم تحركت اخيراً بل انها اخرجت من جو الليس المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء الايس الدهري متحركة حركة مستديرة متصلة غير منبتة الهوية ولا منقطعة الاتصال وليس لها في الوجود حد معين منطبق على مبدء المسافة وطرف الامتداد فاذا عينت لها في الوهم بحسب الفرض الانتزاعي مبدءاً بالفعل من نقطة معينة [illegible] في المنطقة تحصلت بذلك عند العود اليها دورة تامة واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات تامات في كل دورة مفروضة من دورات الحركة المتصلة منطبقة على تلك المنطقة التي هي دائرة معدل النهار وكذلك الزمان الذي هو المقدار الحال في تلك الحركة ابدعه وخلقه البديع الخلاق سبحانه فاخرجه من جو صرف الليس المطلق ومن جوف كتم العدم الصريح الى فضاء تقليب الايس القراح الدهري متصل الامتداد غير مقطوع الاتصال ولا مبتوت الكمية فهو على

تقديم
مقدمة للكتاب
[illegible]

الترجيح وان ذلك الشوق والطلب العقلي غايته وانه اذا لم يثبت معنى الغاية هي هو المطلوبية عند الفلسفة بطل النحو النظر وبطلت المعرفة ايضاً وبطل العلوم والفضل واذ قد تبين هذا فان افاضل الفلاسفة ان علل الاشياء القديمة الباقية اربعة وهي الهيولى والصورة والعلة الفاعلية والتمام فيجب النظر فيها في الاعراض الحاصلة منها وفيها وان يعلم اوائلها واسبابها اذ لكلها الفواعل فيها ذاتي العلل منها التي بالتقديم الرياسة وان كانت بينها مساواة في بعض الاشياء فانا قد كنا فرغنا فيما سلف من الابانة عنها وابنا عللها في كتابنا الذي بعد الطبيعيات وبينا هذه العلل الترتيب الالهي العقلي على توالي شرح النفس و الطبيعة ومعلولها وابنا هناك ايضاً معنى الغاية المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا ان ذوات الاشياء لا بد لها من غايات وان الطبيعة هي لها وان معنى الغاية ان يكون عنها الشيء
ثابت وان لا يكون بسبب غيرها فان اثبات امهات المعرفة دليل على اثبات الغاية اذ المعرفة هي التي توقف عند الغاية اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له [illegible] الغاية في النهاية فالمبتدئ في اوائل العلوم فقد تبين نافع لمن اراد هذه معرفة الشيء المطلوب بالتحقيق والمهارة بالرياضة العلوم على من اراد الى العلوم الطبيعية لانها معينة على النفس وانها دالة مطلوب [illegible] مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات اللازم من الاوائل الداعية الى الابانة

الحركة الدورية المستمرة الاتصال ومقدارها وهو في نفسه كم متصل واحد بالشخصية مستديرة بالكمية متناه بالمقدارية غير منقطع الاتصال بالانفصال الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه آنا بحسب الفرض ذا المبدء مفروضا في الحركة المستديرة التي هي محله حسب افتراض نقطة بعينها في معدل النهار استتم دورا واحدا غير ذي وضع للزمان حيثما تستتم لمعدل النهار دورة واحدة تامة فاذن انما الساعات اجزاء دور واحد زماني والشهور والاعوام ادوار متعددة زمانية ودرجات دائرة معدل النهار بحسب كمية نفسها المتصلة القارة المستديرة اجزاء الدائرة الفلكية وبحسب كمية حركتها المتصلة المستديرة الغير القارة اجزاء الدور الزماني فاذن يستبين لك انه كما لا نقطة بالفعل في محيط الدائرة ولا في سطح الكرة مع ان كلا منهما متناهي المقدار في المساحة فكذلك لا طرف للحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا آن في الزمان الممتد المتصل بالفعل مع كون كل منهما متناهي الامتداد بالفعل في الكمية والمقدارية ولا يعرضهما في اتصالهما انبتات ولا انجذاذ الا بالتوهم فهذا اصل يقتضيه الاصول البرهانية والقوانين العقلية وستزداد في ذلك استبصارا واستيقانا فيما سيتلى عليك في مؤتنف الكلام انشاء الله العليم العلام

القبس السابع

في نقض احتجاجات انتهاضية ومراوغات جدلية وانتقاد قياسات شكوكية مغالطية ومشاغبية على الطرفين من الفريقين

هل عندك فيما وعيته او عيت ان من الاصول والضوابط ان العدم الطاري ممتنع بالنظر الى ذات الزمان وكذلك العدم السابق المستعقب للوجود وانما الممكن له بالنظر الى ذاته العدم بالمرة راسا ازلا وابدا دون شيء من العدمين في حاشيتي الوجود وعلى ذلك اطباق الحكماء المبرزين والعقلاء المحصلين والتشكك بانه اذن يلزم ان يكون الزمان واجب الوجود ساقط فان الواجب بالذات هو الذي يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود ويمتنع على ذاته طبيعة العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب افرادها كما امتناعها امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض الافراد او الحصص بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للمهية او الوجود الواجب من تلقاء الغير بحسب خصوصيات القيود والتقييدات والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع عليه بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وامكان الطبيعة ليس يصادم امتناع بعض الافراد والحصص بخصوصه من تلقاء خصوصية القيد والتقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات وجود يكون عين مهيته او من جوهر مهيته ووجود لا يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر المهية سبقا بالذات ووجود لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا على ما قد برهن لديك وعلى الجوهر بما هو الجوهر وجود قائم

بعد الابانة عنه في كتابنا هذا فلنرجع الآن في هذا الفن بالذات وضمناه في كتاب مطالعات وسيتفصى ولنقتصر على ما اخرجنا هنالك ونذكر الآن غرضنا فيما نريد ان نوضحه في كتابنا هذا الذي علم كلي هو موضوع لاستفراغنا جملة فلسفتنا والبارح بها عامة ما تضمنته وضعاتنا ليكون ذكر اغراضه داعيا للناظر الى الرغبة فيه وقوة على فهمه فيما تقدم منه فلتقدم من ذلك ثم جامعا للغرض الذي له قصدنا بكتابنا هذا ونرسمه وكلامه بدا الابانة عنه رسما مختصرا وجزءا حاصرا حاويا لجميع ما يتضمن الكتاب ثم نذكر رؤوس المسائل التي نريد شرحها وتحصيلها ثم نبتدئ فنرجع لقولنا واحد واحد منها بقول مستقص ستفصى ان شاء الله تعالى فغرضنا في هذا الكتاب القول الاول في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الانواع وان القوة النورية تشرق منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشياء الكائنة الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان حركة جميع الاشياء منه وبسببه وان الاشياء تتحرك اليه بنوع من الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بهاءه وشرفه وحسنه ونذكر الصور الالهية الانيقة الفاضلة البهية التي هي فيه وانه منه زين الاشياء كلها وحسنها وان الاشياء الحسية كلها تتشبه بها لانها كثيرة

تشوبها

تحقيق في افتقار الممكن الى العلة

في موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات وعلى الحركة والزمان الوجود القار وعلى
الزمان العدم السابق المستعقب للوجود والعدم الطارى اللاحق بالذات بعد الوجود
ثم انى ذكرت ما اوردته فى الصراط المستقيم وفى الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب
بالذات الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن الباقى عن علة فاعلة لذاته فى البقاء مبقية لهويته فى
الوجود ايس اذا امتنع العدم الطارى بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المستبين ان امتناع احد طرفى
النقيض بحسب جوهر الذات فى قوة وجوب الطرف الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات فيلزم اذن
ان يكون الوجود المقابل للعدم الطارى وهو الوجود الطارى او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر فى استمرار وجوده الى علة فاعلة لبقائه فهذه
معضلة من معضلات الشكوك وانما عقدنا عضالها سبيل حلها وابطالها ان نقول كيف يكون ذلك
النحو من الوجود واجبا لذات الزمان وانه لممكن الانتفاء عنه نظرا الى ذاته فى ضمن انتفاء الوجود المطلق
عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عروض الوجود له ماخوذا على التحيث بهذه الحيثية فالوجوب
على تقديره مستفاد من تلقاء الغير ليس يوجب الوجوب بالنظر الى نفس الذات بتة وشىء من انحاء
الوجود لا يصلح نقيضا للعدم الطارى ولا لشىء من العدمات الخاصة اصلا بل ان نقيض العدم الطارى
رفعه والمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع قيده فرفع العدم الطارى كما يتحقق
بالوجود او برفع لا يكون طاريا والممتنع انما هو العدم الطارى على التوصيف التقييدى لا على الاضافة
اى رفع الوجود على سبيل التقييد اعنى الرفع المقيد بالطرو لا الرفع المضاف الى الوجود الطارى على
شاكلة رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان تخبر فى صدق نقيضه برفع الطرو فيتحقق برفع غير طارى
بالجملة انما اللازم من امتناع العدم الطارى وجوب رفعه بالنظر الى الذات على الارسال سواء عليه
اكان برفع العدم المساوق للوجود او برفع طروه المتحقق بالارتفاع رأسا الا بعد حصول الوجود فان
يكون كل من الخصوصيتين فى بقعة الامكان الصرف بالنظر الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا
محالة الى علة موجبة وكذلك سبيل القول فى امتناع العدم السابق المستعقب للوجود ووجوب نقيضه
الذى هو رفعه اعم من ان يكون برفع العدم المساوق لحصول الوجود او برفع استعقابه اياه فيتحقق بانتفاء
الوجود رأسا فى الازل والابد فلا يقع شىء من الخصوصيتين الا من تلقاء علة موجبة فليتعرف
وعلى قياس هذا النمط سبيل القول فى الوجود بعد العدم انه بعدية كانت بالنظر الى ذات القيوم الواجب
بالذات تعالى سلطانه فانه يمتنع هنالك مع امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقيضه وهو رفع الوجود

تكملة مقدمات ذكرها للكتاب

فنشوبها الا انفصل على حكاية اخرى من قوتها
ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونفس
ايضا كيف يفيض القوة من العقل عليها
وكيف تتشبه بها وتحن بانه حسن
فيضها وبها عللت الشهوات التى فى الكواكب
ثم نذكر الطبيعة التى قلنا نحن فى المستقيم
كيف تترشح القوة الفلكية عليها وقبولها
لذلك وتشبهها بها واظهارها اثرها
فى الاشياء الحسية الهيولانية الداثرة ثم
نذكر حال هذه الانفس الناطقة فى
ايجادها
وصعودها واتحاد العلة فى ذلك ونذكر
النفس الشريفة الالهية التى لزمت الفضائل
العقلية ولم تنغمس فى الشهوات البدنية
ونذكر ايضا حال الانفس البهيمية والانفس
النباتية والنفس الارضية والنار وغيرها
وح ما ذكره هو من المسائل بسم الله الرحمن
الرحيم ذكر المسائل التى وعد الحكيم
بالابانة عنها فى كتاب اثولوجيا وهو
القول فى الربوبية تفسيره فرفوريوس الصورى
وترجمه عبد المسيح الحمصى الناعمى فى ان
النفس اذا كانت فى العالم العقلى لاى
الاشياء تذكر فى ان كل معقول انما يكون
بلا زمان لان كل معقول وعقل فى حين
الدهر لا فى حين الزمان بل لذلك صار
العقل لا يحتاج الى الذكر فى ان الاشياء
العقلية التى فى العالم الاعلى ليست تحت
الزمان ولا كونت شيئا بعد شىء ولا
تقبل التجزى فلذلك لا تحتاج الى الذكر
فى النفس وكيف ترى الاشياء فى العقل
فى ان الواحد الكائن بالقوة هو كثير
فى شىء اخر لا نيته لا يقوى على قبولها كلها
واحدة فى العقل وهل ...

(٤١ مار)

بعد العدم ويتحقّق بالوجود السرمدي الحقّي الّذي هو قبل جميع الوجودات وليس هو من بعد عدم بوجه من الوجوه اصلا **وصمة** ثمّ انّ لنا في عقد عقدة الاعضال هناك سبيلا آخر عضيلا ولا تعيين منا من الايماء انّا نا الله سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله وهو انّه يلزم من امتناع العدم الطارى على الزّمان بحسب نفس ذاته امّا ان يكون الزّمان هو الصّادر الاوّل وامّا ان يكون جائز البقاء مع انعدام علّته التامّة وكلاهما مستبين الفساد ومجمع على فسادهما وذلك لانّه امّا ان يكون القيّوم الواجب بالذّات جلّ ذكره هو جاعله التّام وعلّته التامّة فيلزم الامر الاوّل وامّا ان يكون شئ آخر وراء الواجب بالذّات ممّا تستتمّ به علّته التامّة فتكون علّته التامّة امرا ممكنا بالذّات لا محالة ولا شئ من الممكنات يمتنع عدمه الطّارى بالذّات الّا الزّمان فكلّ ممكن بالذّات غير الزّمان فانّ عدمه الطّارى ممتنع بالغير من تلقاء وجود علّته فاذا كانت العلّة التامّة للزّمان عدمها الطّارى ممكنا بالذّات ممتنعا بالغير والزّمان عدمه الطّارى ممتنع بالذّات فيلزم لا محالة امكان بقاء الزّمان مع انعدام علّته التامّة من بعد وجودها وذلك خلف محال اذ كما حصول المحال محال فكذلك امكان حصول المحال بيّن ومثل ذلك هنا في العدم السّابق المستعقب للوجود ايضا فانّ هذا العدم ايضا ممتنع بالذّات في حقّ الزّمان دون علّته التامّة فيلزم امتناع عدم الزّمان مع امكان عدم علّته التامّة في الواقع وذلك في قوّة جواز وجود الزّمان مع عدم دخول علّته التامّة بعد في الوجود وجواز المحال محال فهذه المعضلة قد اوردتها طيّ بعض المفاوضات والمراسلات الى بعض من كان يستحقّ المخاطبة من الاولاد المعنويّة والاصحاب الرّوعانيّة ولست ارى بهؤلاء المترعرعين انّ في منّتهم بالفعل استخراج سبيل التخرّج عن ذلك من مشارع الاصول والقوانين فليعلم انّ منتدح الفصية عنه من سبيلين الاوّل انّه قد خلط العدم السّيال الزّماني بالعدم الصّريح الدّهري فانّ الزّمان انّما يمتنع عليه بالذّات طروّ العدم الزّماني طروّا زمانيّا وسبق العدم الزّماني على وجوده سبقا زمانيّا اذ ذلك يتضمّن فرض وجود الزّمان على تقدير عدمه وذلك فرض النقيضين فملاك هذا الامتناع خصوصيّة ذات الزّمان وامّا طروّ العدم الصّريح على وجوده في الدّهر طروّا دهريّا او سبق العدم الصّريح على وجوده في الدّهر سبقا دهريّا فليس يمتنع بالنّظر الى ذاته امتناعا ذاتيّا بل انّما يمتنع ذلك امتناعا بالغير امّا العدم الطّارى فلوجوب بقاء وجوده في الدّهر من تلقاء ثبات علّته الفعّالة ودوام فيّاضيّته ولاستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو الامتداد في الدّهر على ما قد استبان في مظانّه وهذا الامتناع بالغير ليس يختصّ بالزّمان بل انّه مطّرد في جملة الممكنات باسرها وامّا العدم السّابق فبناء على ما يزعمه المتكلّمون

في العالم الاعلى في المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته وانّه انّما يعرف ذاته وحده من غير ان يعرف الاشياء او انّما يعرف ذاته والاشياء كلّها معا لانّه اذا عرف ذاته عرف الاشياء كلّها في النّفس وكيف تعقل ذاتها وكيف تعقل سائر الاشياء في النّفس وانّها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي تتّحد بالعقل في الذّكر ومن ابن بدوه وانّه تشوق الاشياء الى المكان الّذي هو فيه في الذّكر والمعرفة والوهم في انّ الاشياء كلّها في الوهم غير انّها فيه بنوع ثان لا بنوع الاوّل في النّفس انّها اذا كانت في العالم العقلي انّما ترى الجزء المحض بالعقل في انّ الجواهر الفاضلة الشّريفة ليس من شأنها الذّكر في الذّكر وما هو وكيف هو في العقل وانّ المعرفة هناك دون الجهل والجهل فخر للعقل هناك في النّفس وانّ ذكرها الاشياء كلّها في العالم الاعلى هو بالقوّة فقط في الاشياء الّتي ترى بها الاشياء العقليّة اذ كما هناك هو الّذي غير اذ كما هيهنا في الذّكر وانّه انّما بدوه من السّماء في فضائل النّفس وان ذكرها في السّماء في الكواكب وهل يذكر بعض الامر في النّفس الالهيّة الشّريفة في انّه ليس للكواكب منطق ولا فكر لانّها لا تطلب شيئا في وانّها لا تذكر الاشياء الحسيّة والعقليّة وانّ لها علوما حاضرة فقط في انّه ليس كلّ ما كان له بصر كان له ذكر ايضا في المشترى وانّها لا تذكر في النّيّرين وانّهما نوعان احدهما مثل البارئ عزّ وجلّ والآخر مثل النّفس الكلّيّة في البارئ عزّ وجلّ وانّه لا يحتاج الى الذّكر لانّ الذّكر غير في نفس العالم

كلّه

لحدوث الدهريات الثابتة الصرفة الخارجة عن عالم الامكان الاستعدادي لكون ميزان الصلوح لقبول الفيض هنالك طباع الامكان الذاتي لا غير وسيتلى عليك من كشف فساد ما يزعمون و هذا الامتناع بالغير ايضا غير متخصص بحقيقة الزمان بل انه شاكلة كل ما لا يكون مرهون الذات بالامكان الاستعدادي من الممكنات الذاتية على الاطلاق العمومي الثاني ان فيه مغالطة من جهة عدم الفرق بين الامكان بالذات والامكان بالقياس الى الغير وكذلك بين الوجوب بحسب الذات والوجوب بحسب القياس الى الغير وكذا بين الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن بالذات ما يمكن وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره فليس يابى ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجبا او ممتنعا بالقياس الى غيره فاذن نقول ان الممتنع العدم الطارى والسابق بالنظر الى ذات الزمان و وجب وجوده وبقاؤه من تلقاء علته الفاعلة التامة لكونه ممكن الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته فانما يستلزم ذلك ان يكون العدم الطارى او السابق بالنظر الى علته التامة ممتنعا لا بحسب نفسها بل بحسب قياسها الى ذات معلولها الذي هو الزمان فاذن امكان العدم الطارى او السابق بالنظر الى ذات العلة الممكنة بالذات ليس يصادم ان يمتنع ذلك على العلة بالقياس الى ذات المعلول لا بالنظر الى نفس ذاتها فتبين بالذات و بالغير وبالقياس الى الغير في كل من الوجوب والامكان والامتناع فرقان بين مستبين لطيف غير خفي و قد اوفيناه حقه من البيان في افق المبين فلا تكونن عن ذلك في ذهول عريض **وميض** فان اعتراك الشك انه اذا كان العدم الطارى او السابق الممتنع بالنظر الى ذات الزمان انما هو الذي يطرء او يسبق في الزمان طروا زمانيا وسبقا مكمما لا غير كان يشترك في هذا الامتناع الزمان ومفارقات الزمان من امريات عالم الابداع وابداعيات عالم الامر جميعا فما خطبهم يجعلون ذلك من خواص مهية الزمان بخصوصها لا غير فاعلمن ان الامريات من الابداعيات انما يمتنع ذلك بالنسبة اليها من حيث الطباع المشترك بينها جميعا وهو مفارقة عالمي الزمان والمكان لا بحسب خصوصية شئ من ماهياتها على خلاف الامر في الزمان اذ هو بخصوص ذاته وخصوصية مهيته يقتضي امتناع ذلك لكونه مستلزما لوجود الزمان على تقديري عدمه ولا كذلك الامر في شئ من المهيات غير مهية الزمان فخصوصيات سائر المهيات باسرها ملغاة الاعتبار في اعتبار هذا الامتناع فليتعرف **وميض** ان من المراوغات من سبيل الجدل في اثبات حدوث العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع الذاهبين الى قدمه يمتنع سبق العدم عليه امتناعا ذاتيا بحسب نفس مهية الزمان وليس يمتنع ذلك على علته التامة لكونها غير واجبة الذات وملزوم هذا الامتناع من جملة الممكنات هو ماهية الزمان لا غير فاذن يلزم من ذلك جواز ان يكون علة

كلية وانها لا تتذكر ولا تفكر في الانفس الجزئية و تفكر في الطبيعة العقلية وانها لا تتذكر و ان التذكر للطبيعة الطبيعية في الفكر وما هو في ان هذا العالم لا يجمع بين الاشياء الحاضرة والاتية في التدبير وان الكل غير مدبر في ان التذكر والفكر وما اشبهه اعراض في الفصل الذي بين الطبيعة و حكم الكل في ان الطبيعة انما هي صنم لحكم الكل وانها للنفس سفلا في الوهم وانه بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه فضيلة عارضة تعطي الشئ المتوهم ان يعطف الى الذي اثبته في العقل وانه فعل ذاتي وكونه ذاتي في العقل وانه لما للنفس كان العقل هو الذي افاد النفس قوتها وان الشئ الذي توهمته النفس و صيرته في الهيولى هو الطبيعة في الطبيعة وانها تفعل و لا تنفعل وان الهيولى تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل و لا تنفعل واما العقل فلا يفعل في الاجسام في معرفة الاسطقسات والاجرام وكيف تدبرها الطبيعة في الذهن وانه فعل العقل والبرهان فعل النفس في نفس الكل وانها ان كانت لا تذكر فلم تكن من حين الدهر في ان كيف صارت نفسنا من حين الزمان ولم تكن النفس من حين الزمان بل صارت فاعلة للزمان في الشئ الذي يولد الزمان وما هو في الاضواء الكلية وانها غير داخلة في تحت الزمان و انما يقع تحت الزمان اثارها في النفس الكلية وانها ان كانت تفعل الشئ بعد الشئ فلا محالة انها تحت الزمان ام لا بل تحت الزمان بل الاشياء المتحركة هي تحت الزمان في ان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات المنفعلة

الزمان عين لعلة في الوجود بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كشطنا غطاء التدليس من هذه كلمة
المشاغبين من سبيلين بتجريد غير الممتنع وهو امكان سبق العدم الصريح عليه في الدهر وقد امتنع من تلقاء
العلة المبدعة عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المتكمم السابق سبقا زمانيا والفرق بين امكان
العدم السابق بالنظر الى ذات العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة اليها بحسب قياسها الى
ذات المعلول وهو الزمان واثبات الاول ونفي الثاني **وميض** من الغاشي في الاذهان القاصرة
العامية الجمهورية من الاحتجاج على حدوث الزمان بتناهي كمية مقداره في جانب الماضي واثبات حدوث
العالم حدوثا زمانيا بابطال اللانهاية العددية في الحوادث الزمانية المتسابقة المتعاقبة في الوجود
في الازمنة الماضية واجراء حكم الحدوث الزماني على الطبايع المرسلة المتعاقبة الافراد الى لا نهاية
من جهة البداية لحدوث كل فرد فرد بالزمان على الاستغراق الشمولي وقد دريناك غير مرة واحدة
ان شيئا من هذه الاوهام لا سبيل له الى مذهب التحصيل عند المحصلين اصلا فالمقادير المستقيمة
والمستديرة لا تعلق لها بالازلية واللاازلية في الوجود والحصول بحسب التناهي واللاتناهي في
القدر والمساحة لكنها دايرة مستديرة لتناهيها ومثلها مشابهة المقدار وهي بحسب ذلك لا تاتي المسبوقية
ولا اللامسبوقية بالحدوث الصريح في الدهر فكك مقدار حركتها التدويرية المتصلة والبراهين الناهضة
على الحكم على غير المتناهي بالبطلان انما سلطانها على استجماع وصفي الترتب والاجتماع في الوجود في
جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد مختلفة الهوية في امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير
انقطاع كما قد استبان للبصر انه سلف **وميض** ومن السبيل لمغالطة ما قد قيل تاثير الفاعل
في عالم الامكان وفيض من الى بعد لا يخلو اما ان يكون في حال تقرره ووجوده وهو محال لانه ايجاد الموجود
وتحصيل الحاصل او في حال العدم وهو المطلق فيكون العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح والتاثير
في الحالين معا والعدم السابق وحله ان يقال التاثير في العالم حال وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده
والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله ووجوده وبينه فرقان ما بين احد الاثرين
حال حصوله بحسب نفسه وبين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله وليس يستحيل ان يؤثر كل شيء
في حال الحصول الاثر لما ان العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو لا بما
هو حاصل ولا بما هو ليس بحاصل ولكن حين ما هو الحاصل وبالجملة انما تاثير المؤثر في حال الحصول
الحاصل بذلك التاثير وذلك تحصيل الحاصل بذلك التحصيل ولا اسيما المرفيه وبعبارة اخرى
ان ربطه بحال الحصول معية للعدم ما للعلة في سابق الاعيان بحسب المساوقة في التحقق بالنظر الى

ان ينفعل الانفعال كل ما كان الشيء بعد
الشيء في الكلمات الفواعل وانها عن المنفعل
وما الشيء الاول في ان تشرح الشيء الاول
الفاعل وانه انما يفعل فقط في النفوس
انها فعل ما عقل وان الشيء المختار يفعل
شيئا بعد شيء انما يعني الاشياء الحسية في
ان الجوهر غير المقسوة وان الشيء المركب منهما
ليس يعني الصورة نفط في النفس فانها
ليس لها من مركبها الى المدارة ابعاد في
اذ ان كان الجسم المحض الاول مركبا فا
انه لا يتحرك فان النفس لها قوة متحركة في
النفس وانها لتحرك شوقا الى شيء وانها تولد
الاشياء فان حركة هذا الكل حركة مستديرة
في الفكر وما ان يكون فيما بزمان وان
وهم كثيرة في القوة الشهوانية وكيف يعرض
في انه ربما اضطر المرء الى ان يقول
قاويل كثيرة بحال من اجل حوائج البدن ومن اجل
جهله بالخبرات في ان المعاناة انما تكون من
لشيء عام وانما طلاق المعاناة في موضع الشيء
لا فضل في المرء الفاجر الطالح ومن ان القوة
يعرض فيما المرء الفاضل وما المرء الوسط
الذي ليس بالصالح ولا بالطالح في هذا
وسل من هو موضع المرء الجهول الذي غير غاية
من الطبيعة في البدن النفس وكيف بالالم
ينفعل وكيف عرف ذلك ... بلا انفعال
ما في لحركات وما هي وما الاثر ما الذي فيه
ليس لنا فان الالم انما هو للحي المركب
من اجل الانفعال وان الشيء الذي لم
يشي اخر فهو مكتف بذاته في معرفة الاثار
كيف تكون وانها انما تحدث عن الحي
النفس في البدن الالم واللذة وما القوى
منها والاجوهر ها في الالم وكيف يحس

ذات المعلول اخبرات التأثير في حال الحصول بذلك التأثير وان اريد المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية بحسب مرتبة ذات العلة فبل التأثير ليس في حال الحصول ولا في حال الحصول اذ التأثير في نفس الذات من حيث هي لا من حيث هي حاصلة او ليست بحاصلة وحصول ذات العلة بحسب نفسها مرتبة عقلية ليس فيها حصول ذات المعلول بل انما يعقل فيها جوهر ذات المعلول من حيث هي حاصلة في نفسها لا من حيث هي ليست بحاصلة وليس بين ذات المعلول وبين ذات العلة اقتران ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة نفس ذات العلة بل انما بالنظر الى مرتبة نفس ذات المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة او اللاحاصلة متأخرة عن مرتبة حصول العلة او لا حصولها وبينها وبين ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول في حاق متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر الى مرتبة ذات العلة والمتكلفون لما لا يعنيهم ينصرفون عن جادة سبيل الحق ويتجشمون مسلكا اخر وعرا سخيفا وهو ان المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر لا في حال وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود وحال العدم جميعا وربما زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال بناء على تسويغ مشافعة الانات ليس يجب مقارنة العلة والمعلول في الحصول كالصوت توجد في الآن الثاني ويفسد عن موجده في الآن الذي قبله ومكون التأثير سابقا على الاثر بآن ويقع في الآن القبل بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا في ذلك الآن بتأثير آخر كما في صورة البقاء المستند الى تأثير العلة فيه او معدوما كما في صورة الحدوث من تلقاء العلة الموجدة ويكون الاثر في آن التأثير غير موجود وفي الآن الذي يصير موجودا لا يكون معلولا للعلة ولعمر الحبيب ان الوقت اعز من الاشتغال بابطال هذه التخاييل والاوهام فلنتعطف الآن الى ما نسجته عناكب اوهام المتفلسفين المتشحطين بالمجادلة في تفلسفهم في هذه المسئلة **ومض** الم تسمعهم يقولون في المحاجة على قدم الزمان انه لو كان الزمان حادثا غير ازلي الوجود لكان معدوما قبل وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد في متن الواقع وهذه القبلية انما تعرض بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض وليس يوصف بها ما عدا الزمان الا بالعرض من جهة مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ولا يستراب في انهم بقالتهم هذه انما يجادلون اقواما من جنود الطبيعة الوهمانية ليسوا يستطيعون باوهامهم القاصرة الى ادراك القبلية الانفكاكية المطلقة الغير المكممة سبيلا الا انهم يأتون بها على سبيل استيناف برهان بتها والا فصحتها كيف وقد استبان لك مرارا منكرة انهم هم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى غير الثابت والى الثابت بالقبلية والمعية بالدهر والسرمد واوضحوا ان الزمان كما ليس لوجوده مبدأ

الحي والنفس غيره وانه تحت الالم فكيف وما هو اذ كان الوجع غيره واقع على النفس وان كان لا يكون الا مع النفس فكيف يجد الوجع في ذلك في الحواس وانها غيرها للاثار المؤثرة في الشهوات البدنية وانما تحدث من اجتماع النفس والبدن وانها ليست للنفس وحدها ولا هي للبدن وحده في الطبيعة وانما الحدث في البدن شيئا ما يكون منه الاثار والالام في الشهوة فما شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة وانها غير البدن في الشهوة وان بدنها هو البدن المركب بنوع من انواع التركيب في الشهوة وان البدن هو نفسه من الشهوة في الشهوة وانه من حس البدن الحيواني والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب من حس النفس في النفس وان الشهوة غريزة في الطبيعة في الشهوة التي في النبات النبات وان كانت علة الشهوة التي في الحيوان في انه هل في الارض للارض شهوة وان كانت نما هي في الارض وهل هي ذات نفس في انها وان كانت ذات نفس فلا محالة انها حيوان ايضا في الحواس وهل يمكن الحي ان يحس غير ذاته وهل الحس كانت الحواس لحاجة ما في الحس وما هي وكيف هي في الفواعل وانها الاشياء المنفعلات ولا تستحيل طبائع الفواعل الى طبائع المنفعلات في الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف يبصرها النفس في الحس وانه لا يكون الا من اجتماع النفس والهواء فقط لكن ينبغي ان يكون شيء آخر يقبل الاثر وما الاثر وكيف يكون الحس في الحواس البدنية وانها تكون بالالات البدنية في التمييز وما بين الاشياء المميزة وبين الاشياء الواقعة تحت التمييز والمتوسط بينهما في الحس وانه كالخادم للنفس وانه لا يكون الا

الا يكون موجوده في زمان فكذلك لا يصح ان يكون لعدم مبدء وان يكون عدمه في زمان وان قبلية

الانفكاك منها الامتدادية الكمية الزمانية ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان ومنها الصريحة

المطلقة الغير الكمية وهي القبلية السرمدية كما للبارئ الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا

الحادث اليومي مثلا فكيف اذن يناقضون انفسهم ويسرون في ارض الاعتقاد على خلاف مذهبهم

وبالجملة توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان وانتصاب البارئ القدوس بالقبلية الكمية الامتدادية

والمعية السيالة الزمانية امر لم يستصحه محصل ما ولا ذهب اليه ذو بصيرة ما فقط لا في جاهلية

الفلسفة ولا في اسلام الحكمة بل انما يتعاطاه المتكلمون لما لا يعنيهم باوهامهم الفاسدة التائهة

في غمارة العمى وفي مهواة الغي وفي فلاة الاعوجاج **وميض** ان من اقوى احتجاجاتهم ما يقولون

اليس من المستبين ان نظام الكل المسمى بالانسان الكبير والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته التامة بالقصد

الاول القيوم الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته سبحانه اذ لا خارج عنه الا هو وما سوى نفسه ذاته

سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس يتصور له مادة اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكل افضل

اجزائه الذي هو اكرم الممكنات واقدسها لا مرتبة في السلسلة الطولية انما علته التامة بالايجاد والابداع

نفس ذات الفياض الحق تعالى عزه ولا يعقل ان يكون له مادة ولا ان يكون لوجوده علة ما من العلل

غير محوية ذات فاعله المفيض ع الاستطاعة فهو الصادر الاول وانه المبدع واحقها بالابداع واولى

الجواهر العقلية المقدسة عن علائق المادة وعن عوالم الامكان الاستعدادي فاذن انما مبدا نظام

نظام العالم وصدور الصادر الاول من اجزاء النظام الاتم الاكمل الذي هو افضل المبدعات واتم الجواهر

العقلية عن المبدع الفعال العزيز العليم طباع الامكان الذاتي فقط والمبدع الفعال البارئ الحق واجب

المفيض تام الافاضة منان بالجود فعال بالرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة التامة وتخلف الفيض

عن فعال الافاضة فاذن لا محيص عن القول بان امد العالم من تلقاء افاضة الفياض الازلي الجود والرحمة

والخروج عن تسليم الحق باستنكار الاصول البرهانية فقول مقدمات هذا السياق لا ريب في حقيتها

ولكنها غير مجدية في استلزام المطلوب بل قاصرة عن جدوى الانتاج لاهمال الفحص والتعيب في التفتيش

وانما يستتم الانتاج اذا ثبت ان طباع الامكان الذاتي في متنه استحقاق قبول الفيض الازلي وانى لهم اثبات

ذلك التعدد ونا اثباته من حت الجبال بالانامل وخرط القتاد بالاصابع كيف وانا نحن قد اثبتنا بالبراهين

الساطعة القائمة بالقسطاس المستقيم ان الذاتي ليس يسع متنه جوهره وقوة استحقاقه بحسب طباع الامكان

بالذات الا التقرر الواقع بعد البطلان القراح في حاق الخارج والوجود المسبوق بالعدم الصريح في متن

بيان تطابق البدن في المبادئ وهل للسماء والكواكب

جزء اول في الكل وان ليس له حيز كما انه

يحس باجزائه في اقلال من ما ذكر في كتاب

فيما ليس بهاه لا يكفي الانسان في علم الحس

بالعالم الا ان يكون المنصوب بغير بد

في اليقين والحسن كيف يكون وكيف

النمو والكل لا يحس لا شئ من اجزائه في

الارض وهل يحس كما يحس الشمس والقمر وتري

الاشياء بحسب في النبات وانه من حيث الحيوة

في القوة المولدة وانها في الارض وانها

تعطى النبات سبب النبت وان النبات

انما هو بمنزلة الجسم للقوة المولدة في جسم

الارض وما الشئ الذي يعطيه النفس فانه

الارض اذا كانت منفصلة في الارض وان

فيها قوة نباتية وقوة حسية وعقلا وهو

الذي يتولد وليس ذا مطرا في الغضب وهي

قوة الغضب منبثة في سائر البدن ام هي

جزء من اجزائه في ان الشهوة في الكبد وكيف

هي هناك في الغضب في اي مسكنه من البدن

التي هي عنده قوة الغضب في لم نعد قوة النبات

في النبات وان لكل بحث شوقا ما في

وان الحس في القلب في النفس البهيمية لم صار

اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى لها اثر عند

مفارقة النفس الناطقة البدن في النفس

البهيمية وهل تفارق البدن عند مفارقة النفس

الناطقة في ضوء الشمس كيف يبقى

ضوء الشمس في النفس السفلية وهل

الى النفس الهالية نفذ في الالوان

الاشكال المجسمة كيف تحدث وكيف

تصل نفذ في الهواء ام لا في النفس

بنفعها التوالي على الانفس البهيمية

ام لا في الكواكب وان النفس لها ذكر وانها

الدهر والتخلف عن العلة التامة انما المستحيل منه التخلف المتعدد المكمم السيال مطلقا والتخلف الصريح الغير المكمم لا مطلقا بل اذا كان من جنبة الفاعل التام بتسويته في الصنع وامساكه عن الافاضة مع استتمام المنظرات واستجماع الشرايط جميعا لا اذا ما كان من تلقاء جوهر ذات المجعول لوجوب التخلف وامتناع المعية بالنظر الى نفس ذات المعلول بحسب طباع امكانه الذاتي لكون قبول الفيض الازلي والوجود السرمدي الغير المسبوق بالعدم الصريح ممتنعا بالذات في حد خارجا عن داىرة الامكان في جنبة غير منطبق على فرض الدخول فيه وسعة البسيط البرهان القاضي على تخلف المعلول عن علته التامة بالامتناع هو ان امكان التخلف يستلزم اما خرق فرض استتمام العلة واما وقوع الترجيح بالفعل او بالامكان من غير مرجح يقتضيه فالتخلف الصريح من حيث امتناع الفيضان من قبل بحسب طباع جوهر المعلول ونفس حقيقته فليس بحيلة البرهان ولا يصادمه بناحية الجاعل الموجب بل ان غريزة العقل الصريح توجب سلامة الكلب الصحيح تستوجبه بالجملة ضابط سنن العلية والمعلولية ان العلة التامة ومعلولها والجاعل التام ومجعوله ان كانا جميعا زمانيين كان يجب لا محالة ان يجمعهما في الوجود زمان او آن والا فاذا كان المجعول في جوهر ذاته تام القوة على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله التام على الارسال والاطلاق واذا كان في طباع جوهره بحيث يأبى ذاته الا التخلف الصريح من جهة ما ان طباعه يقصر عن قابلية التقرر الازلي ويمتنع بالنظر الى جوهر ذاته الا الوجود بعد العدم الصريح كان يجب ان يتخلف عن جاعله التام تخلفا صريحا دهريا غير سيال ولا متقدر ولا مكمم ولم يكن هناك خلف اصلا فليتبصر **وميض** اما يعتبر بما تستبقن بالعقل الصاعق ان المعلول متخلف الحصول عن مرتبة ذات العلة بتة وان كان هو معها بالحصول في حاق الخارج ولا يتثلم بذلك استتمام العلة لكون الحصول في مرتبة ذات العلة امرا لا يسعه فرجار الامكان ولا يحتمله طباع المعلولية بل هو ممتنع ذاتي بالنظر الى جوهر ذات المعلول فكذلك الامر في التخلف الصريح اذا ما كان طباع جوهر ذات المجعول وذات استحقاقه من جهة لما من المستبين ان الامكان بالذات مصحح الاستناد الى العلة الجاعلة فان قلت اذا صح ذلك فاذن تكون العلة التامة للصادر الاول ذات جاعلة الفعال مع طباع امكانه الذاتي فلا ينصح في الوجود علة تامة بسيطة اصلا قلت كلا فان الامكان من مراتب ذات المعلول المفروغ عنها في لحاظ العقل اياه عند النظر في استناده الى العلة لكونه من متممات جوهر المعلول المفتاق كما جوهريات المهية ومن اعتبارات قوامه المصححة لاعتبار طباع المعلولية والمكملة لنصاب الفاقة الى العلة فهو في حيز المعلول المفتقر لا في حيز العلة المفتقر اليها اذ هو من اعتبارات حيثية المعلول لا من اعتبارات جنبة العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل التام على طباق استحقاق امكان

في الاشياء الكائنة بالرقى والعزائم والسحر في الاشياء الكائنة الردية من السحر في الفواعل والمنفعلات الطبيعية والصناعية الكائنة في العالم وانه يفعل في اجزاء ويفعل منها وان اجزاء العالم يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها من بعض بالقوى الطبيعية التي فيه في حركة الكل في ما يفعل من الكل والاجزاء في الاجزاء وما الاشياء التي تكون من فعل بعضها في بعض في الصناعات واعمالها وما الشيء الذي يطلب في الصناعات في حركة الكل وما الذي يفعل في ذاتها واجزائها في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في الاشياء الارضية واتهما يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانه لا ينبغي ان يضيف احد الامور الواقعة منها على الاشياء الجزئية الى ارادة منها في الكواكب وانا اذا كنا لا نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون منها في الكل وانه واحد حي يحيط بجميع الحيوان في الاجسام الجزئية وانها اجزاء للكل وانها تنال من نفس الكل في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل في الاجسام التي فيها نفس غير نفس الكل وانها تقبل الآثار من داخل ومن خارج في الكل وانه يحس بالم جزءه القريب منه والبعيد في الاجزاء وكيف يالم بعضها بالم بعض في الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه لا يالم الفاعل من المنفعل ما كان يشبهه بل انما يالم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشيء الذي يحل في الحي وكيف يدخل فاعلية الصور

المجعول وعلى حسب قدر جاد قوة طباعه على قبول الفيض وان لم يكن هناك رهانة بالامكان الاستعدادي ولا ضنانة بالفيض من الفياض على الاطلاق اصلا فاذا قيل مثلا الفعال المبدع التام لم لم يبدع النفس غنية في افاعيلها عن علوق المادة كالعقل ولم لم يخلق الفرس مدركا للطبايع المرسلة ومرتبا للضوابط الكلية وصائرا الى عالم القدس بالاستكمال كالبشر ولم لم يجعل المعلول حاصل الذات في مرتبة ذات العلة ولم لم يجعل الماهية الامكانية موجودة بحسب مرتبة ذاتها ولم لم يجعلها بحيث يكون ما هيتها هي بعينها انيتها ولم لم يجعل الخمسة منقسمة الى متساويين كما الستة عد ذلك كله من هذر القول ومن ركيك السؤال ومن سخيف الفحص ومن خسيس التفتيش فكذلك اذا قيل البارئ الفياض لم لم يوجد عالم الامكان في الازل غير مسبوق بالعدم الصريح كان هذا القول ايضا من جنس تلك الاقاويل المستسخفة عند من يعرف طبيعة الامكان الذاتي ومقتضاها على ما قد تعرفت في القبسات السابقة وايضا انا قد عرفناك بالبرهان من سبيل اللمّ ان للمتقدم بالذات في الحقيقة الوجوبية مساوق للمتقدم الانفكاكي السرمدي والمتاخر بالذات بحسبه مساوق للمتاخر الانفكاكي الدهري فاذن قد تلخص ان المحال في التخلف عن العلة التامة انما هو اللامعية المكممة الامتدادية على الاطلاق واللامعية الصريحة الغير المنفكة اذ كانت المعية السرمدية غير ممتنعة بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول لا مطلقا فحكم المعية السرمدية بين العلة التامة الواجبة بالذات ومعلولها الممكن الذات بحسب الوجود السرمدي وحاق الاعيان من جهة انها ممتنعة بالذات بالنظر الى طبيعة الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب بالذات حكم المعية الذاتية بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب مرتبة الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع العلية والمعلولية فليتثبت **وميض** من الدائر على الالسن والافواه والفاشي في الاسماع والاذهان في تقريب ما ادحضناه من حججهم انه لا يخ اما ان يكون جميع ما ليس منه بد في وجود شيء من عالم الامكان حاصلا في الازل فيكون بعض العالم ازلي الوجود لا محالة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة او لا فيجب لا محالة ان يخرج شيء مما ينتظر في صحة وجود العالم ويعتبر في تمامية العلة الجاعلة من القوة الى الفعل بتة فينعطف النظر الى ذلك الامر المنتظر الخارج الى الفعل وينساق الفحص الى حيث تتسلسل المنتظرات المترتبة الخارجة الى الفعلية معا الى لانهاية في جهة البداية وذلك محال بحكم البرهان عند العقلاء فلا محيص عن الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي له من تلقاء فاعله التام السرمدي بالذات فنقول كانك بما استبصرت غير مفتقر الى سبيل ادحاض هذا التقرير باختيار الشق الاول من شقي الترديد فجميع ما لابد منه في وجود الصادر الاول الذي هو افضل اجزاء نظام الوجود في سلسلة

بعضها على بعض والحي واحد في الكل وان فسو بانه شبيهة بالعصب في الاجزاء وان بعضها يفيد بعضا في الحيوان وكيف يتشبه بعضها من بعض في الكل ولا الاجزاء ولم صاحبت الاجزاء متناقضا بعضها بعضا والكل متفق لا متناقضا ولم صار بعضا في الاشياء فكيف تعقب بالكل وهي متناقضا ومثل ذلك مثل منافرة الوترين في الاشياء المتناسبة وانها فوا على والدلالة في العالم وانه هو الذي يشاكل الكواكب وانه هو الذي يفعل منها نحو لونا الذي في ذاته في الاموات الاحياء من الكل وفي الاموات التي لا يانها يانها فنها في الاشكال والكواكب وان الاشكال لها قوى هي المشكلة من تلك الاشكال

بسم الله الرحمن الرحيم اما اذ قد بان وصح ان النفس ليست بجرم وانها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى بل هي باقية دائمة فانا نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت العالم العقلي وانحدرت الى هذا العالم الحسي الجسماني وصارت في هذا البدن الغليظ السائل الواقع تحت الكون والفساد **فنقول** ان كل جوهر عقلي وجوهره عقلي فقط لا يشبه شيئا من الاشياء فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت دايم لا يزول عنه ولا يبرحه لانه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا يشتاق الى مكان اخر غير مكانه وكل جوهر عقلي له شوق فانه المتاخر عن هذا الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له وانه اذا اشتاق العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق الى سلوك ما ولا يثبت في موضعه الاول لانه اشتاق الى الفعل كثيرا الى تزيين الاشياء التي راها في العقل كالمراة التي قد اشتملت على جنين

البتة حاصل في الازل بالفعل لامحالة اذ فاعله التام هو نفس ذات البارئ الفعال باحديته الحقة وبساطته المطلقة وانما تخلف عنه تخلفا صريحا غير مكمم ولا سيال بحسب التاخر الدهري لكون المعية السرمدية هناك ممتنعة بالذات والواجب في مذهب العلية والمعلولية ان يكون المعلول مع علته التامة في الوجود معية بحيالها جوهر ذات المعلول لا معية بتا باتها جوهر ذات المعلول بحسب نفس سنخ الماهية وثباتها نفس ذات العلة بحسب ما تقتضيه خصوصية الحقيقة على ما قد تقرر غير مرة **وبعض** ومما يجعون به من سبيل الجدل على مذهب من يذهب من فرق المتكلفين لما لا يعنيهم الى ان اختصاص حدوث العالم بوقت حدوثه لكون الحدوث في ذلك الوقت بخصوصه اصلح وان كان ممكنا قبله ما اورده في الاشارات وتقريره على ما لخصه صاحب المحاكمات انهم يستدلون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل وتقريره ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكل ما يحتاج اليه في التاثير حاصل لذاته وقد ثبت ان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل وتقييدها بالاولية لخروج الصفات الاضافية و الثاني من حيث الفعل وتقريره انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى مسبوقا بعدم ثم يوجد اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال من ايجاده في بعض حتى يكون الصدور عن الفاعل في بعض الاحوال اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في جميع الاحوال او لاصدوره كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال انما حدث في الوقت لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة انتهى بعبارته ونحن نقول ان ذلك مستتب لا انتاج على اوضاع اولئك الاقوام واما على سبيل الحق ومرصاد العقل ومسلك البرهان فستبين انضابية المبس من المتزن بمخزات العقل المضاعف انه لا تجدد في جنبة الفعال الحق اصلا وانما الحاصل بعد اللاحصول جوهر ذات المعلول لا غير وان العدم الصريح انما لا تميز فيه لانه لا يتصور فيه حد وحد ولا يتوهم فيه امتداد ولا لا امتداد ولا تقدر ولا لا تقدر لخروجه من حيز التمادي واللاتمادي واسا فاذن ليس يعقل امكان حدوث العالم قبل ما حدث لانه لا قبل له في قرار دائرة الامكان اذ ليس يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي وقد تصرح لك ان الوجود السرمدي ممتنع بالذات في حق الممكنات من تلقاء طبيعة الامكان وطباع المعلولية فالبارئ الفعال جل عزه بقدرته وارادته وعلمه وحكمته صب سجال الفيض والرحمة على عالم الامكان حسبما وسعه وسع استحقاقه ومنه طباع امكانه فالله سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير في فعله وهو عالم جملة عوالم الامكان واتى الجمع بنظامه المجلي المتقن فقال للذكر فكان فان قيل لهم لم يفض على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم

الخاص لوضع ما في ضمنها كذلك الفعل اذا
ان
خصوصية الشوق المشتاق اليه يخرج
الفعل بما فيه من الصورة ويحرص على ذلك
حرصا شديدا ويخصص مخرجها الى الفعل
لشوقه الى العالم الحسي فتفعل اذا قبل الشوق
فعلا مخصوصا تتخصص به النفس لانها
هو عقل بتشوقها الشوق غير ان النفس
اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا
جزئيا فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت الصور
الكلية فعلا ودبرتها تدبيرا عقليا كليا
من غير ان تفارق عالمها الكلي واذا اشتاقت
الى الاشياء الجزئية التي هي صور لصورها الكلية
بينتها وزادتها نقاوة وحسنا واصلحت ما عرض
فيها من خطاء ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع
عن تدبير علتها القريبة التي هي الاجرام لكنها
فاذا صادفت النفس في الاشياء الجزئية لم يكن
مخصوصة فيها اعني انها لا تكون في الجسم كلها
مخصوصة فيه بل تكون فيه وخارجة منه ودليل
كانت النفس في جسم ربما كانت خارجة من
الجسم وذلك انها لما اشتاقت الى السلوك
والى ان تظهر افاعيلها تحركت من العالم الاول
اولا ثم الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث
غير انها وان تحركت وسلكت من عالمها
الى ان تاتي الى العالم الثالث فان العقل لم
يفارقها وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس
وان كانت فعلت فعلها بالعقل وان العقل
لم يبرح مكانه العقلي العالي الشريف وهو الذي
فعل الافاعيل الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط
النفس فهو الذي فعل الخيرات في هذا
العالم الحسي وهو الذي زين الاشياء بان
صير الاشياء منها دائما ومنها دائرا الا ان ذلك
انما كان بتوسط النفس وانما يفعل النفس

الصريح كان الجواب لانه لم يحتمل بطباعه لم يستحق بجوهره فذلك من نقصان جوهر القابل لا لنقصانه وامساكه
عن الفاعل كما انه لم يفض عليه الوجود المقدس عن المهية لنقصان ذاته وقصور طبيعته وان قيل لم لم
يبدعه قبل ما ابدعه كان الجواب لانه لا قبل له الا الازلية السرمدية المنتفية في حقه من جنبة طباع
ذاته واستحقاق ماهيته **ويحض** وعلى هذا السبيل السند لا لهم في مسلك الجدل بلزوم التعطيل
حيث يقولون ان القول بازلية البارى الحق سبحانه وحدوث مجعولاته باسرها ان هو الا تعطيل الجواد
الحق عن وجوده عند عدم المجعولات راسا وذلك خلف محال اذ انما جوده المطلق وجوده بتة المهية
بالذات بحسب مرتبة الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا والواجب بذاته لا يكون الا واجبا
بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف خيرا بما ليس له اولا في مرتبة ذاته اولا يتعدى ترى انا
نصير الشمس دوام شعاعها وبقاء ذات في نورها فما ظنك بشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير
متناهى النورية والمجد والكمال اذ كان مقتضيا للتنور وفيا بما بالقسط ازلا وابدا ومن البين ان مما
يفيض منه الوجود دائما فهو افضل واجود وافعل وافيض مما يتعطل مدة لا عن بداءة ثم ينبعث منه
فعل الايجاد والافاضة فهذه الحجة ايضا جدلية السيارة موضوعة الاساس على اوضاع متكلفيه
لما لا يعنيهم لا برهانية المشائين من سبيل الاصول العقلية والقوانين النظرية فمن المنصرح عند المتبصرين
بمسالك العقل المضاعف انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح قبل وجود العالم
حدان متشابهان غير منقسمين او حدان غير منقسمين وواسطة مقدارية او حد واحد غير منقسم
هو طرف امتداد موهوم مقدر كالآن للزمان فكان لا مساغ عن فعل الفعل ووضع الافاضة في
حد مما بين حد الابداع والافاضة تعطيلا للفعال الجواد عن جوده ورحمته وامساكا له عن صنعه وفيضه
وقد استيقنت ان ذلك ان هو الا اختيال فاسد يتخيل السواد وبون ووهم باطل يتوهمه الظلمانيون
وانما هنالك عدم صريح صرف هو غير وراء توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود الفراغ المسبوق
بر انتظام العالم في متن الدهر من تلقاء جود الجواد الحق وافاضة الفياض على الاطلاق على ان يقع الوجود
الصريح الفراغ في حيز العدم الصريح بدلا عنه لا في حد مما بين الوجود او في الوهم عن حد العدم ولتعلم
بصحة ان البارى الحق اكتسب خيرا بما لم يكن متحليا به ازلا لا في مرتبة ذاته ولا انه سنح لذاته شئ من جهات
ذاته وشئ من الاعتبارات التى هى منتظرات الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات غير مستمدة
الوجود من قبل استحقاق ذواتها ومن تلقاء امكان مهياتها اذ كانت ضعيفة الحقائق عن احتمال
السرمدية في النفرقة قاصرة الذوات عن قبول الازلية الوجود في الدهر فكان لا محالة انما المجد بنفسه

افا عيلوا ما بكلات العقل البتة دائمة يفعله
دائم **وأمّا نفس سائر الحيوان**
فما علمت منها سيكون كما خطأ فانها صارت في
احنا النسباع عن انها الاموت ولا نفى اضطر
وان الحق في هذا العالم نوع آخر من انواع
النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحسية و
ينبغي للشئ الكائن من الطبيعة الحسية ان
يكون حيا ايضا وان يكون علة حيوة الجسم
الذى هو ساكن فيه وكذلك نفس النبات كلها
حية فان الانفس كلها حية انبعثت من مبدء
واحد الا ان لكل واحد منها حيوة تليق به
لا تليق بغيره كلها جواهر ليست باجرام ولا تقبل
التجزية **وأمّا نفس الانسان**
فانها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية
ونطقية وهى مفارقة للبدن عند انتقاضه
وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة التى
لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت
عالم الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعا
ولم تلبث وامّا التى قد اتصلت بالبدن
وخضعت له وصارت كانها بدنية لشدة
انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا
فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب
شديد حتى تلقى عنها كل وسخ ودنس علق
بها من البدن ثم حينئذ ترجع الى عالمها الذى
خرجت منه من غير ان تهلك او تبيد كما ظن
اناس فانها متعلقة بسببها وان بعدت
منه ولم يمكن ان يهلك شئ من الاشياء
لانها ثابتات حق لا تبيد ولا تهلك كما
قد قلنا مرارا **وأمّا ما كان ينبغى ان**
للذين لا ينقلون الاشياء الا بقياس برهانى
فقد فرغنا منه في كلام موجز على حدة
بعد **وأمّا الاشياء التى ينبغى ان**

ذات المجعول لا امرها في جنبة الجاعل كان بعوزه في الجاعلية فاذن لكيس لتوهم التعطيل متسع ولا عن القضاء على
جميع الممكنات بالحدوثين الذاتي والدهري ممتنع افلا يبتصرها اذ ابصر الشمس لو لم تكن في الوجود ساهرة
مدبرة تستضئ بنورها اوجدوان طبيعة تستنفع بضوئها فما ظنك بالملك الحق والغني المطلق فاعل
الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور اذا كان مستاثرا بالقدم والازلية منفردا بالاولية والسرمدية
وبالجملة انما يسلك سبيل التعطيل من يضع في مذهب الوهم ان قبل وجود العالم عدما ممتدا واحدا
موهوما يمكن فيه الصنع والايجاد ويصح فيه الابداع والافاضة فوق الحدوث في الدهر دون
الازلية في السرمد كما يحسبه السفهاء الطغام من امم الظنون والاوهام فاما العقلاء الشامخون
والحكماء الراسخون فمقامهم في المعرفة اقصى مقامات العارفين ولذلك قال في الهيات الشفاء و
النجاة وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده يعني بهؤلاء الكافة عن فرق المعتزلة والاشاعرة
من المتكلفين لما لا يعنيهم وانا اقول فازاء هؤلاء المعطلة من المتكلفين الذين عطلوا الله عن جوده
اولئك الشابلة في ارض الشرك من المتفلسفين الذين اشركوا بالله سبحانه مبدعا في السرمدية قبل الاقسام
الوسط من الحكماء المتالهين بالحكمة اليمانية البرهانية اصحاب شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا
غربية **وميض** اعلمن ان علو البارئ المبدع في الابداع ومجد الفاطر الصانع في الصنع هو انه
بذاته بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلق لا بان الاشياء خلقه والموجودات صنعه كما شانه في العالمية
ايضا كذلك فان علوه ومجده في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء فاطبة بعين علمه بذاته بحيث ينفيض
عنه الاشياء جميعا منكشفة معلومة له لا بان الاشياء معلومة له فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس
ذاته من جميع جهاته وصفاته لا بلوازمه وآثاره ومفطوراته ومصنوعاته **وميض** سلك في الشفاء
والنجاة وسائر كتبه مسلك الجدليين وتوغل في المجادلة فلنورد كلام الشفاء بعبارته قال في اول
تاسعة الهيات الشفاء بعد قسط من القول والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا
كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شئ وهي الان كذلك فالان ايضا لا يوجد
عنها شئ فاذا صار الان يوجد عنها شئ فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن
او شئ مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث الاول على هذا القول في ذاته لكنه محال وكيف يمكن
ان يحدث في ذاته شئ وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فترى ان ذلك الحادث
منه فنكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاولى الى الفعل او هي
عن واجب في اخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن اخر فهو العلة الاولى والكلام

علي امير المؤمنين

نذكرها للذين لا يصدقون بالانبياء الايمان
الحق فنحن ذاكروها وجاعلوها مبدء
قولنا من الشئ الذي قد اتفق عليه الاولون
والاخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا
على ان النفس اذا صارت دنسة وانقادت
للبدن في شهواتها حل عليها غضب من الله
فيجرم الحق عند ذلك عن ان يرجع عن
افعاله البدنية وبغض شهوات البدن
ويبدء يتضرع الى الله تعالى ويبالغ ان يكفر
عنه سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق على
ذلك افاضل الناس وراذلهم واتفقوا
ايضا على ان يترحموا على موتاهم والماضين
من اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا
بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت هذه
عادتهم ولا صارت كانها سنة طبيعية
لازمة مضطرة وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس
التي كانت في هذه الابدان وخرجت منها
ومضت الى عالمها الاعلى المعتصمين لن اشتغاث
بها والدليل على ذلك الهياكل التي بنيت
لها وسميت باسمائها فاذا اتاها المضطر
اغاثوه ولم يرجعوه خائبا فهذا وشبهه
يدل على ان النفس التي مضت من هذا العالم
الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها
باقية محبوة باقية لا تبيد ولا تفنى

كلام له تشبيه ورمز الى النفس الكلية

اني ربما خلوت
بنفسي كثيرا وخلعت بدني جانبا وصرت
كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في
ذاتي راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء
فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى
له متعجبا باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء
العالم العالي الشريف الفاضل البهي ذو

بنه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت ثم قال

بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد لذاته فلم يوجد قبل افراده استصلح الآن او حدث وقت او قدر

عليه الآن ثم قال وايضا فات الاول بما ذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته ام بالزمان ثم قال فان لم يسبق

بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدثه وكيف لا يكون مبنى على اوضاعهم بام

ما للوقت الاول من الخلقية وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان

وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق ثم قال فان وجود ذاته وعدم الخلق مرضو باته فلم

كان وليس الآن ويخت قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين ثم قال وقد وضع هذا المعنى

للخالق ممتد الا عن بداءة وجوز فيه ان يخلق قبل اى خلق توهم فيه خلقا واذا كانت هكذا كانت

هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذى نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذى وضع

ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان ما يدل عليه معنى

كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول

تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم و

هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخ اما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق

ان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاته وازمنة تنتهى الى وقت خلق العالم او تبقى مع خلق العالم وتكون

له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدى الخلق الا حين ابتدء

وهذا القسم الثانى يوجب انتقال الخالق من العجز الى المقدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى

الامكان بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين فيقال لا يخ اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق

جسما غير ذلك الجسم انما ينتهى الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن لما بينا فان امكن فاما
ومحال ان لا يمكن ثم

ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذى ذكرناه قبل هذا الجسم وانما يمكن قبله فان امكن

معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساوى الحركة فى السرعة يقع بحيث ينتهيان

الى خلق العالم ومدة احدهما اطول وان لم يكن يمكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متاخرا عنه

تقدره فى حال العدم امكان خلق شئ بصفة ولا امكانه وذلك فى حال دون حال ووقع ذلك

متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدء لها فى الزمان

انما البدء لها من جهة الخالق وهى الحركات السماوية انتهى كلام الشفاء بالفاظه وفى النجاة ايضا ذكره

بعبارة الشفاء بعينها وقال وهو بيان جدلى اذا استقصى ادى الى البرهان ونحن نقول استقصاؤه

جوهر عالمه فلما ابقيت بذلك يقينا

من ذلك العالم الى العالم الالهية فصرت

كانى موضوع فيها متصل بها فاكون فوق

العالم العقلى كله ارى كانى واقف فى ذلك

الموقف الشريف الالهى فارى هنالك من النور

والبهاء ما لا يقدر الالسن على صفته

ولا تعيه الاسماع فاذا استغرقنى ذلك
استغشنى
وبلغت طاقتى

النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت

من العقل الى الفكر والروية فاذا صرت

فى عالم الفكرة حجبت الفكرة عنى ذلك

النور والبهاء فابقى متعجبا انى كيف انحدرت

من ذلك الموضع الشامخ الالهى فصرت فى

موضع الفكرة بعد ان قويت نفسى على

تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقى

الى العالم العقلى ثم الى العالم الالهى حتى صرت

فى موضع البهاء والنور الذى هو علة

كل نور وبهاء ومن العجب انى كيف رايت

نفسى ممتلية نورا وهى فى البدن كهيئتها

وهى غير خارجة منه غير انى لما اطلت الفكر

واجلت الراى وصرت كالمبهوت ذكرت افلاطون

فانه امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس

الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك

العالم الشريف الاعلى وقال ان من حرص

على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزى

احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغى لاحد ان

يفتر عن الطلب والحرص فى الارتفاع الى ذلك

العالم وان تعب فى نصب فان امامه الراحة

التى لا تعب بعدها ولا نصب وانما اراد بقوله

هذا تحريضا على طلب الاشياء العقلية

ليجدها كما وجدنا وندركها كما ادرك

فاما ابناذوقليس فقال ان

الانفس كانت فى المكان العالى الشريف

بحيث

بحث ینسلخ عن الجدل ویعود الی البرهان امر لا یحیط به نطاق طاقة الامکان الیس قد نطابق قیام البراهین واجماع الحکماء علی ان الباری الفعال سبحانه یسبق هذا الحادث الکائن الیومی مثلا فی الوجود سبقا مطلقا انفکاکیا سرمدیا بلا امتداد فی حاق الخارج لا سبقا مقدرا ممکنا امتداده بزمان او آن فی افق المتغیرات والمتزمنات وقد برهنا فی القبسات السابقة من السبیل التی فی مسالک العقل من مسالک عدیدة علی ان قبلیته تعالی بالنسبة الی العالم الاکبر بنظامه الجملی هی بعینها قبلیته بالنسبة الی کل من الحوادث الکائنة الزمانیة قبلیة مطلقة سرمدیة غیر مکممة وان العالم بنظامه الجملی المتسق مسبوق الوجود فی الاعیان بعدمه الباتّ الصریح فی الدهر بوجود جاعله القیوم فی السرمد ومن المستحیل ان یفرض شیء اخر قبل العالم الممکن المخلوق متوسط الوجود بینه وبین الخالق فکیف یستنصح ذو بضیعة من الغریزة العقلیة ان یقال یمکن ایجاد الزمان قبل الزمان وایجاد المکان قبل المکان وبالجملة ایجاد الامتداد قبل الامتداد وایجاد العالم قبل العالم فاذن خلق جسم اخر قبل الجرم المحدد للجهات وحرکة اخری قبل حرکته وامتداد اخر سیال قبل الزمان الذی هو مقدار حرکته من الممتنعات بالذات ولیس هذا الامتناع من جهة کون ذلک امرا معجوزا عنه بالقیاس الی تعلق القدرة الواجبة التامة القیومیة بل انما من جهة انه فی نفسه امر باطل مستحیل والمحال بالذات لیس فی متنه ان یثبتا هل ذاتا متصورة تستطیع الی صلوح قبول التاثیر ومتعلقیة القدرة سبیلا فالنقص والعجز من جهة مفهوم المستحیل اذ لا ذات له تتعلق بها القدرة ولا فی الوهم والتصور لا من تلقاء قدرة القدیر الحق علی الاطلاق تعالی عزه فاذن خلق العالم بعد عدمه الصریح فی الدهر لیس من حیث انتقال الخالق من عجز الی قدرة ولا من حیث تغیر ما فی ذاته او فی شیء من صفات وجهات ذاته ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الی امکان ومن لا مقدوریة الی مقدوریة بل انما من تلقاء نقص جوهر الذات الجائزة المعلولیة ومن حیث قاصریة طباع الجواز الذاتی عن تصحیح طول التسرمد وامتناع ازلیة التقرر فی القدم بالنظر الی ذوات مهیات الجائزات وجواهر حقائق المعلولات دائما واستحالة توهم امتداد او لا امتداد وسیلان او لا سیلان فاوقات وحدود فی العدم الباتّ الصریح الدهری رأسا

وميض قال التلمیذ فی طبقات التحصیل واذ قد عرفنا ان الجسم المحدد للجهات لا یصح ان یتکثر بذاته لان الامر الواحد لو کان یتکثر لا مر هو لکان لا یصح وجود واحد منه وقد عرفت ایضا ان کل جسم یتکثر فیجب ان یکون قد سبقه جسم یتحرک علی الاستدارة حتی یکون تکثره بسبب تلک الحرکة واذا کان کذلک فلا یصح ان توجد الجسمانیة لا محددة للجهات فلا توجد اذن او سایا کثرة فلا یصح ان یکون عوالم کثیرة وکما بینا انه لیس خارج الفلک لا خلاء ولا جسمیة منیة لان الامر المعین متصورة بصورة فاذن صورة العالم مخصوصة

فلما اخطات هی سقطت الی هذا العالم وانما سار هو بعثنا الی هذا العالم فراد من سخط الله تعالی لانه لما اخطأ الی هذا العالم صاحب باللانفس التی هبطت الی ما اصطنع عقول لها فصار کالانسان المحموم بادی الکلام باعلی صوته وامرهم ان یرفضوا هذا العالم وما فیه ویصیروا الی عالمهم الاول الشریف وامرهم ان یستغفروا الا الله عز وجل لینالوا بذلک الراحة التی والنعمة التی کانوا فیها اولا وقد دانی هذا الفیلسوف فیثاغورس فی دعاء النفس الی ما دعا غیره انما کلم الناس بالاشارة والابدیة من ترک هذا العالم ورغب فی الرجوع الی العالم الاول الحق **واما افلاطون** الشریف الالهی فانه قد وصف النفس فقال فیها اشیاء کثیرة حسنة وذکر مواضع کثیرة وکیف هبطت النفس فصارت فی هذا العالم وانها سترجع الی عالمها الحق الاول وقد احسن فی صفة النفس فانه وصفها صفة صرنا بها کانا نشاهدها عیانا ونحن ذاکرون قول هذا الفیلسوف علیه السلام ینبغی لنا ان نعلم اولا بان الفیلسوف اذا وصف النفس فانه لا یصفها بصفة واحدة فی کل موضع من المواضع التی ذکرها الا انه وصفها ولم یصفها الا بصفة واحدة لکان السامع اذا سمع صفته علم رأی الفیلسوف وانما اختلف صفاته فی النفس لانه لم یستعمل الحس بصفات النفس لا رفض الحس فی جمیع المواضع ذم وازدری ما یتصل بالجسد لان النفس انما هی فی البدن کانها محصورة کطبیعة حداد لا ینطق بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو کالمغار وقد ذهب

بمادة واحدة تلثثم منها جملة امور محصورة فى عالم واحد فلا يكون فى الامكان وجود عوالم كثيرة انتهى كلامه وقال الشريك فى ثالث عشر ثامنة طبيعيات الشفاء فان قال قائل اذا بينا انه لم يوجد الحركة الكائنة بعقد الزمان حتى تكون حركات اخرى غيرها بلا تقدم ولا تاخر او قبلها ما ذكرناه فى الشكوك ان الجسم فى ان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة جسم آخر فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن ذلك انه سيتبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم مستدير لم تعرض للمستقيم جهات فلم تكن حركات مستقيمة طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان تكون حركة جسم من الاجسام وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن تبين الاستحالة فليس كل محال يعرض يكون بين عروض الاستحالة بل كثير من المحالات لا يظهر وتبين استحالتها الا ببيان وبرهان واما ان اعتمدنا التوهم فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية فى التوهم امكن و ثبت فى التوهم زمان محدد ولا يستنكره التوهم وليس نظرنا فى هذا بل فيما يصح فى الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق بحركة واحدة بعدد ها ويقدر ايضا ساير الحركات التى يستحيل ان توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان الا فى التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك فى سماع الفن الثالث فى السماء والعالم قلت ومن هناك ما قد تقرر منه فى مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات وساير كتبه ورسائله ان الحجج المقامة على ان ليس العالم ليس ينتهى على شئ تنتهيانه برهانية بل انما هى احتجاجات جدلية على اوضاع المعتزلة ومن مساهمهم فى مذهب التوهم مبتنية على امكان وجود حركات قبل حدوث العالم و بالجملة على امكان خلق آخر قبل اى خلق مفروض بوضع اثر اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم السابق على وجوده عدما صريحا مطلقا لا فى زمان ومكان بل يكون عدما متقدرا ممكنا ممتدا لا عن بداءة وذلك من مفروضاتهم ومسلماتهم المتبعثة عن امتناع ارتفاع الامتداد الزمانى عن الواقع فى التوهم كما الامتداد المكانى ايضا ممتنع الارتفاع عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زمانى موهوم غير متناه وفضاء مكانى غير متناه موهوم ايضا لكن العقل الصحيح الصريح يقضى انهما كليهما من المحالات التى يتعلمها الوهم ويعتملها المتوهم

وبعض ان القاعدين من جماهير المتكلمين لا يقتصرون على جعل العدم الصريح قبل العالم متقدرا ممتدا لا عن بداءة بل يعتقدون فى الزور ويثبتون للمهيمن القدوس خواص الزمانيات من التقدير والتكمم والتحدد والاوقات ويقولون البارى الحق سبحانه مستمر بوجوده المتقدم مع امتداد عدم العالم لا عن بداءة ومرجح لوجود العالم فى حد بخصوصه بارادته المخصصة من غير مرجح ومخصص غير الارادة ومن السائغ ان يخلق قبل اى خلق توهم فى حد ما من حدود ذلك الامتداد خلقا آخر فى حد قبله لا الى اول ولعلهم يفقهون ان الزمان لا يتصور له منشأ اصلا لا فى وجوده ولا فى عدمه فكما ليس يصح ان يوجد الزمان فى زمان فكذلك ليس

ثم ذلك ان يبتنى فلسفته ... من ... العسكر وانما عن ... هذا العالم بامره **ثم قال افلاطن** ان الملائى النفس من شانها انما هو خروجها من هناك هذا العالم والمتوفى الى عالمها العقلى وقال فى كتابه الذى يدعى ... ان هبوط النفس الى هذا العالم انما هو شقوة لها وتنبيها فاذا ارتفعت ... رجعت الى عالمها الاول وقال فى بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم شقوتها وذلك ان ... ما هبطت الخطيئة اخطاتها وانما هبطت الى هذا العالم لتعاقب بمجازى ... خطاياها ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه اخص ... بان ذم هبوط النفس وسكناها فى هذه الاجسام وانما ذكر هذا فى كتابه الذى يدعى طيماوس **ثم ذكر افلاطن** هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت فى هذا العالم من فعل البارى الخير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه لكى يكون العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذ كان هذا العالم عظيما متقنا فى غاية الاتقان ان يكون غير ذى عقل فلم يكن ممكنا ان يكون العالم ذا عقل بلا نفس فلهذه العلة ارسل البارى النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل انفسنا فسكنت فى ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم العقلى فى التمام والكمال لانه كان ينبغى ان يكون فى العالم الحسى من اجناس الحيوان ما فى العالم العقلى وقد نقدر ان نستفيد من هذا العليل امورا شريفة فى الفحص عن النفس التى نحن فى

بجّ ان بعدُ في زمان ولا يشعرون انه لو كان الامر على ما يحرصون لكان ذلك العدم هو بعينه الامتداد
الغير القار المتصحح فيه المساواة والمفاوتة والتقضي والتجدد والقبليات والبعديات المترتبة ولكن مفاد فا
للمادة غير قائم الحصول في محل وموضوع والزمان ايضا هو بعينه الكمية الغير القارة المتصححة فيها المساواة
والمفاوتة والقبليات والبعديات الا انها قائمة الوجود في الحركة القائمة الحصول في الجرم المتحرك الذي
هو موضوعها فاذن تختلف افراد طبيعة محصلة نوعية بعينها بالتجرد والهيولانية وهو مستبين الفساد
لذوي البصيرة العقلية والبضاعة التحصيلية البتة كما لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك لا
تختلف بالحلول واللاحلول في الافتقار الى الهيولى وبالغناء عنها البتة ثم اذا صح لطبيعة ما محصلة ان تكون
مستتمة التحصل والتشخص من غير علوق المادة فكيف يجوز بها ان تعلق في تحصلها وتشخصها بالمادة
وعلائقها والهيولى وعوارضها ومن هذا السبيل يستبين ايضا ابطال الخلاء والبعد المفطور الفار
القائم بذاته المجرد عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية الجوهرية الا بالتجرد عن الهيولى
القيام بها وقد ذهب اليه فريق من رواقية الفلاسفة في الدورة اليونانية وكذلك ابطال كون الامتداد
الزماني مجردا بحسب نفسه يسمى بالدهر ومتعلقا بالمادة بحسب ما يقع فيه من المتغيرات ويسمى بالزمان
وهو حسبان فئة من المهوشة في تشويش الفلسفة وان لمنة من الاحداثيين قد نقولهما على امام الفلاسفة
افلاطن الالهي وان هو الا افك واختلاق ثم ولو عزل النظر عن كون كل من العدم والوجود غير معقول الامتداد
والاستمرار على السيلان الا من جهة الزمان افلا يعقل ان الجواهر العقلية والموجودات الامرية متقررة
الذات والوجود عن الاستمرار السيال المكمم الزماني فما ظنك بمبدع الامر والخلق وفيوم السموات والارض
وصانع الزمان والمكان ثم لا تنسين ما بيّنا لك من قبل ان الترجيح من غير مرجح مسلوك والترجح بلا مرجح
في طبقات الارادة وتعلقاتها ولا تكونن في غمرات الاوهام من المتورطين **وفيض** في شبهة المتكلمين صيلة الخالق
مجادلا اياهم (تعليق) ان فرضنا مبدء خلق العالم على ما تقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يجوزون
شيئا قبله وذلك الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع
التقدير فيها وامكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع
وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان (تعليق) لو لم يكن الزمان لما امكن فرض وجود الحركات المختلفة
لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فالمقدم باطل (تعليق) اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام
موجودة (تعليق) اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض وجود الزمان و
مع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة موجودة مع هذا الفرض

وعن النفس الكلية حتى تعرف ما هو ولاية
علة انحدرت الى هذا البدن واتصلت به
وان تعلم ما طبيعة هذا العالم واي شيء
هو وفي اي موضع تسكن منه وهل انحدرت
النفس اليه واتصلت به طوعا او كرها
بنوع آخر من الانواع وتستفيد من هذا
آخر اشرف من علم النفس وهو ان تعلم هل
الباري خلق الاشياء بصواب ام لم يكن
ذلك منه بصواب وهل كان جمع بين
النفس وبين هذا العالم وبين ابدانها
صوابا ام غير صواب فانه قد اختلفت
في ذلك واكثروا فيه القول فينبغي ان نبدأ
ونخبر عن رأي هذا المرء الفاضل الشريف
في هذه الاشياء التي ذكرناها
فنقول ان افلاطون الشريف
لما رأى جل الفلاسفة قد اخطؤوا في وصفهم
الانيات وذلك انهم لما ارادوا معرفة
الانيات الحقيقية طلبوها في هذا العالم
الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية
واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان
ينالوا بالحس جميع الاشياء الدائرة و
الدائمة الباقية فلما رآهم قد ضلوا عن
الطريق الذي يؤديهم الى الحق والرشد
واستولى عليهم الحس تحنن لهم من ذلك و
تفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي
يؤديهم الى حقائق الاشياء ففرق بين
العقل والحس وبين طبيعة الانيات و
الاشياء الحسية وصير الانيات الحقيقية
دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء
الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد
فلما فرغ من هذا التمييز بدأ فقال ان علة
الاشياء الانيات الحقيقية التي لا اجرام لها والاشياء

وعلى هذه الجملة فلا بد من اعتبار الزمان فان التقدم والتأخر فى الحركات يقتضى وجود الزمان (تعليق) قوله فى حال دون حال ووقع ذلك متقدما او متأخرا يشير الى الزمان (تعليق) جوهر الفلك لا تدخل عليه الحركة وانما الحركة حالة طارية عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدى به الحركة الى الفساد كما تؤدى بالاشياء التى هى فى الحركة وهى الاشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبدأ كونها الى منتهاها تكون فى الحركة والتغير وتؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك ليس فى الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا فى الزمان (تعليق) الشئ الماضى بذاته هو الزمان هو الحركة وما فى الحركة ومعها اى ما تكون سببا له متغيرة (تعليق) الزمان عدد الحركة فى المتقدم والمتأخر اى حركة سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم وتأخر فى المسافة (تعليق) متى فرضت الحركة حادثة كان الشئ الذى يسبقها ليس لا شئ مطلقا وذلك لانه لا يمتنع من ان يكون فى قدرة الله تعالى ايجاد حركات فى ذلك العدم الذى يقولونه فان فرضنا وجود عشرين حركة ينتهى مع بداية الاولى ووجود عشر حركات ينتهى ايضا مع بداية الاولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد بل يجب ان يكون مطابق الحركات العشرين مخالفا لمطابق الحركات العشر والشئ المطلق ليس فيه اختلاف وليس الاختلاف بينهما الا اختلاف مقدار ما سابق الا وهو الزمان فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة وقد منعنا ان يكون المفارق الذى لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا وان منع ان يكون فى قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداءة الحركة الاولى التى نفرض حادثة كان حكما عجيبا وتقدير الحركات بذلك العدم هو مثل التقدير الخلاء فى باب انه لا شئ مطلقا والعجب من هؤلاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث كحركة او سكون وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة وكراهيات حادثة اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهيته من الاعراض التى لا تكون فى موضوع وهذا كما ترى سخيف او يقولوا ان ارادته حديثة وتلزم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير ذات البارى تعالى من قصد او طلب شئ بالجملة ومنها وجود التغير لذات الاول تعالى ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية انتهى كلام التعليقات بعبارته قلت ان ما اوضحه من سياق القول ان جعل المطلوب فيه ابطال حدوث العالم اى وجوده بعد اللاوجود فى متن الخارج كيد الواقع كان تخاجه جدلية مؤسسة على اساسات اوضاعهم الفاسدة من مفروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة

الحسية ذوات الاجرام واحدة وهى الانية الاولى الحق ويعنى بذلك البارئ الخالق سبحانه ثم قال ان البارئ الاول الذى هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات الحسية الداثرة هو الخير المحض والخير لا يليق بشئ من الاشياء الا به وكل ما كان فى العالم الاعلى والعالم الاسفل من خير فليس فى ذلك من طباعهما ولا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية الداثرة ولكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها باديه فان الخير انما ينبعث من البارئ فى العالمين لانه مبدع الاشياء وانما منه تنبث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التى هبطت من العلو فى هذا العالم وهى التى تزين هذا العالم لكيلا يتفرق فيفسد ثم قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صورة الهيولى طبيعة هى افضل واشرف من الهيولى وهى النفس العقلية وانما صارت النفس تصور فى الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل مقوما للنفس على تصوير الهيولى من قبل العلة الاولى التى هى علة سائر الانيات العقلية والنفسية والهيولانية وسائر الاشياء الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق هى التى تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو البارئ الذى هو خير محض فما احسن واصوب ما وصف هذا الفيلسوف البارئ تعالى اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغى لسامع قوله

وهي كون ذلك اللاوجود عدماً متقدراً منكمياً ممتداً الى الازل وكون ايجاد حركة او حركات
في ذلك العدم الممتد ممكنا بالذات مقدوراً عليه ما لاحقاً للدخول فيما يتعلق به القدرة الالهية اذ ليس يصح
المنع من ذلك مع وضع الامتداد الموهوم في ذلك العدم كما عناه بقوله كان حكماً عجيباً وان كان المطلوب بعينه
ابطال تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام الموهومة كان سبيناً فاعقلينا وبياناً برهانياً وليس يلزم
من ذلك نفي حدث العالم اعني وجوده من تلقاء صنع الباري سبحانه بعد العدم الصريح البات في متن
الدهر وكبد الخارج وحاق الواقع على ما قد استبان ذلك بالتبيانات البرهانية والحجج اليقينية ولعل
هذه الحكومة الحاكمة بالفصل هي ما رامه في كتاب المبدء والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع
هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا
اذا استقصي يمكن ان يرد الى البرهان في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتاً قبل وقت بلا نهاية وزماناً
ممتداً في الماضي بلا نهاية ان هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلوا اما ان يسلموا ان الله
تعالى كان قادراً قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق جسماً الى آخر ما قاله مثل قوله في الشفاء وكذلك ما
اورده في كتاب النجاة بقوله في ترجمة الفصل المعقود لهذا البيان فصل في ان المخالفين يلزمهم ان
يضعوا وقتاً قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً في الماضي بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصي عاد
الى البرهان فليتثبت ولا يتخبط **وميض** ومن طرق المحاجة في قدم العالم ما اورده في حادي عشر
ثالثة طبيعيات الشفاء قال فلتنظر انه هل يمكن ان تبتدي الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن له قبل ام الحركة
ابداعية وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات الباري تعالى هو قبل كل شئ فنقول ان كل معدوم فانه
قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يكن موجوداً انه جائز الوجود كان
معنى ما انه جائز الوجود وكان ليس بجائز الوجود فكان ممتنع الوجود فجواز الوجود لوجوده امر محصل
محالة ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جائز الوجود فهو اما جوهر قائم بنفسه واما امر هو موجود في شئ
ولو كان امراً قائماً بنفسه لا في محل ولا في موضوع لكان من حيث هو كذلك هو غير مضاف لكنه من حيث هو
جواز وجود هو مضاف الى شئ ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة الحاملة لجواز وجود
الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة المبدعة والمقربة اياه من العلة الفاعلة المفيضة للذات والمعطية للوجود
وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان الشئ والحركة المتصلة المحصلة للاستعدادات المترتبة المختلفة
بالقوة والضعف والقرب والبعد قديمة الهوية غير مسبوقة الوجود الا بذات العلة الفاعلة وكذلك في ثالثة
الهيات الشفاء في فصل القوة والفعل حاولا اثبات سبق المادة الحاملة للقوة وجود الشئ فيها ونحن

لا يلتفت ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه
قال ان الباري انما خلق الخلق في زمان
فانه وان توهم ذلك عليه في العالم وكلامه
فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة
الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر
زمان في بدء الخلق لانهم ارادوا وصف
كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان
في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة التي
لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون
الى ذكر الزمان عند صفهم الخليقة ليفرقوا
بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثواني
السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين
عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لان
لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم
المتوهم ان القبلية هي الزمان وان كل فاعل
انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك
اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان
ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان
اردنا ان نعلم هل هذا المعلول زماني
ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان
فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت
العلة زمانية كان المعلول زمانياً ايضاً
فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول
والمعلول ان كان تحت الزمان وان لم
يكن تم بسم الله الرحمن الرحيم الميمر
الثاني من كتاب اثولوجيا
اول مسائل المقالة الثانية
من كتاب اثولوجيا
انه يسئل سائل فيقال اذا النفس اذا رجعت
الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر
العقلية فما الذي تقول وما الذي تذكر
فلنا ان النفس اذا صارت في ذلك

(المكان)

نقول ليكن عندك من المعلوم ان هناك مغالطة باشتراك الاسم فلفظ الامكان يقع في طلاقات الصناعة
على جواز الذات الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا حين
كون الذات متقررة في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي
الذي حيثيته قوة المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشيء المستعد له المقوي عليه القائم الذات
في المادة الحاملة عندما يوجد يقال له الامكان الاستعدادي فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك
والاول انما الموصوف بها نفس ذات الشيء عندما يتقرر ويوجد لا في حال العدم فمعنى امكان المعدوم انه اذا
ما وجد انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حاملة وموضوعه الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس
الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وحينما يوجد يكون قائم الوجود فيها ويزول عنها استعدادها له البتة وليس
يصح الجواز بهذا المعنى الاخير الا للكائنات الزمانية الهيولانية فاذن وجوب مسبوقية الحادث بالمادة مسبوقية
انفكاكية لا يصح الا للحادث الزماني بما هو حادث زماني متعلق التكوين لا للحادث في الدهر بما هو
حادث دهري متعلق الصنع فاذن الغلط نشأ من اشتراك اللفظ وللقول الفصل هنالك بسط وتفصيل
على ذمة كتاب الايماضات والتشريقات وعلى ذمة المعلقات على الهيات الشفاء ولقد احسن في النجاة حيث قال
كل ما الزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده
وبالجملة المفهوم من العدم غير المفهوم من القوة وامكان الشيء الممكن في حد ذاته وراء قوة المادة القابلة
الحاملة واستعدادها بالنسبة الى ما سيوجد فيها من بعد والذي يوجب سبق وجود المادة على حدوث الشيء
بعد العدم هو المعنى الاخير لا الاول وفي التعليقات تعليق الموجودات ما خلا واجب الوجود الذي وجوده من
ذاته هي ممكنة الوجود الآن منها ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة
وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده معه
لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول وسائر المبدعات وانما يقال انها ممكنة
الوجود بمعنى ان تعلق وجودها الابداني لا يوجدها فهي بالاضافة اليه موجودة وباعتبار ذاتها في انها غير
موجودة وقال (تعليق) العدم يقال على وجهين عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج
الى الفعل وعدم لا صورة له البتة وقال (تعليق) كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود هو
والممكن الوجود هو ان يكون جائزا ان يكون وان لا يكون فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه
ليس بجائز وجوده الا بعد العدم انتهى كلام التعليقات وليعلم ان الامكان الاستعدادي المحوج الى سبق المادة
على الحدوث معنى مختلف بالشدة والضعف فاما الامكان الذاتي فليس يجري فيه شيء من ضروب التشكيك

المكان السفلي انما تقول ونروي وتفعل ما
يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون
هناك شيء يضطرها الى ان تفعل وتقول لانها
انما ترى الاشياء التي هناك عيانا فلا
تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفعل لان فعلها
لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم
فان قال قائل ان تذكرها كانت فيه من
هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئا مما
تفكر فيه ههنا ولا تفوه بشيء مما تلفظ به ههنا
ولا بما تفلسف والدليل على ان ذلك كذلك
كونها في هذا العالم فانها متى كانت تشتهي قبيحا
لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو
فيه ولا تذكر ما دارت مما سلف لكنها تلقي
بصرها الى العالم الاعلى دائما واليه تنظر و
اليه تطلب ان تذكر بكل فعل تفعل وكل معرفة
تعرفها فانها تضعف في ذلك البرء كل علم تعلمه في
ذلك العالم الشريف لا تستفيد منها فتحتاج الى ان
تذكره اجرا بل هو في عقلها مردود مشتمل لا
تحتاج الى ان تذكر لانه من بين يديها دائما لا
ينفلت وانما ينفلت منها كل علم علمته من
هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تراه
على ضبطه ولا تريد ان تراه دائما وانما لا
تحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على
جوهر مستحيل وليس من شان النفس ضبط
الشيء المستحيل وانما كان ولبث في العالم
الاعلى جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا
كانت الاشياء هناك ظاهرة بينة ثابتة
دائما على حال واحدة لم يكن النفس محتاجة الى
ذكر شيء بل ترى الاشياء دائما على ما هي عليه منها و
فنقول ان كل علم كائن
في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون
بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم

ولا یلزم التعلق بالمادة اصلا وبادی المحصلین فی نقد المحصل وفی شرح الاشارات فقد بلغ الامد الاقصی
من نیل المجهود فی هذا الموضع **ومیض** قال فی التعلیقات ان المعدوم علی الاطلاق لا قوة فیه
یقبل بها الوجود من موجده فلا یوجد البتة ولیس کذلک الممکن فان فیه قوة فلذلک یوجد ولولاها
لما کان یوجد اذن یسبق الی الذهن ان ما لا یکون موجودا الا هو ولا مادة له لا یقبل الصدور عن الفاعل
اذ المعدوم المطلق لیس یصح ان یقبل الفیض فکیف یصح حدوث الجائزات باسرها فی الدهر من دون
مادة قابلة وهی معدوم علم الاطلاق وماذا الذی هو قابل الجعل ومتعلق التأثیر فی العدم المطلق
فاذا توهمت ذلک فاستذکر ما حققناه لک ان المعلول انما یقبل فیض الوجود من موجده حین هو
موجود من تلقاء الا حین هو معدوم وسواء فی ذلک اکان حادث الوجود ام ازلی التقرر فاذن الحوادث
الدهریة علی الاستغراق الاستیعابی زمانیاتها المتخصصة الوجود بازمنة بخصوصها والخاصلة
التقرر فی امتداد الزمانی من آزالها الی آباده ودهریاتها الثابتة الخارجة راسا عن امتداد الزمانی عن
الدخول فی جنس القدم والحدوث الزمانیتین لها باسرها بحسب الجواز الذاتی قوة قبول التأثیر واستحقاق
الصدور حال التقرر وحین الوجود لا حینما کانت معدومة فی الدهر علی الاطلاق واما الحوادث الکونیة
الزمنیة فان لها حین ما لیست هی داخلة بعد فی الکون من حیث سبق المعنی الآخر الذی هو الجواز الا
قوة الصدور وقبول الصدور بالفعل بحسب حال مادتها الحاملة لامکانها الاستعدادی المتحرکة فی الکیفیات
الاستعدادیة ولیس یستوجب سبق قوة القبول بحسب الجواز بمعنی الاستعداد الا الحدوث فی الزمان
وسبق المادة المستعدة علی الحادث الزمانی سبقا زمانیا فاذن العدم علی الاطلاق من غیر وجود مادة
مستعدة انما یصادم التکوین دون الابداع والصنع فان قلت کیف یصح فی العدم البات الصریح المطلق
ان یتخصص ویتمیز شیء ما باستحقاق الصدور قلت ظهور الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام لست اعنی
بذلک لحاظ هذه الحیثیة بل انما اعنی ظهوره من کنه الحیثیة التی منها ینشاء وعلیها یترتب کنه ذات
المجعول هو بعینه لا محالة حضور جوهر ذات المجعول وحضوره بل انه اقوی فی استیجاب ظهور المجعول وافادة
انکشافه من حضور جوهر ذات المجعول بنفسه فضلا عن حضوره بصورته الظلیة واذ من المستبین سبیله ان
الباری الفعال الجاعل سلطانه بنفس ذاته فاعل تام لنظام الخیر فی الوجود کله فانه بحسب کنه ذاته بحیث
یفیض عنه الخیر کله ومنه ینبعث وعلیه یترتب النظام الجملی من الازل الی الابد ومن البدء الی الساقة
فیجب انه سبحانه یعلم کنه ذاته اتم العلوم واقواها فهو من نفس عقله ذاته یعقل نظام الخیر فی عوالم
الامکان من بدو التجوهر الی ساقته ومن مبدء الوجود الی اقصاه وهو سبحانه بنفسه ذاته ومن حیث

فی اتحاد النفس بالعالم الاعلی

کونت بغیر زمان فلذلک صارت النفس
لا تکون بزمان فلذلک صارت النفس تعلم
الاشیاء التی کانت تفکر فیها هنا
ایضا بغیر زمان ولا تحتاج ان تذکرها
لانها کالشیء الحاضر عندها فالاشیاء
العلویة والسفلیة حاضرة عند النفس
لا تغیب عنها اذا کانت فی العالم الاعلی
العقلی والحجة فی ذلک الاشیاء المعلومة
فانها لا تخرج من شیء الی شیء هناک ولا
تنقلب من حال الی حال ولا تنقل القسمة
من الاجناس الی الصور اعنی من الانواع الی
الاشخاص ولا من الصور الی الاجناس صاعدا فاذا لم تکن الاشیاء المعلومة فی
العالم الاعلی علی هذه الصفة کانت کلها
حاضرة ولا حاجة للنفس الی ذکرها لانها
تراها عیانا **فان قال** قائل انا
نخبرکم هذه الصفة فی العقل وذلک ان
الاشیاء کلها فیه بالفعل معا ولذلک لا
یحتاج ان یذکر شیئا منها لانها عنده و
فیه ولا نخبر ذلک فی النفس لان الاشیاء
کلها لیست فی النفس بالفعل معا بل الشیء
بعد الشیء فاذا کانت النفس بهذه الصفة
فهی محتاجة الی التذکر کانت فی هذا العالم
ام فی العالم الاعلی **قلنا** وما الذی یمنع
النفس اذا کانت فی العالم الاعلی من ان تعلم
الشیء المعلوم دفعة واحدة واحدا کان المعلوم
او کثیرا لا یمنعها عن ذلک شیء لانها مبسوطة
ذات علم مبسوط تعلم الشیء الواحد مبسوطا
کان او مرکبا دفعة واحدة مثل البصر فانه یری
الوجه کله دفعة واحدة والوجه مرکب من
اجزاء کثیرة والبصر یدرکه وهو واحد عینه
کثیر کذلک النفس اذا رات شیئا مرکبا

(کثیرا)

كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط علمه وسواء بالقياس الى احاطة علمه تمام الاشياء قبل
الوجود وحين الوجود اذ ليس هو يستفيد من وجودها علما جديدا ومعرفة طرية بل ملاك ظهور
جملة ما سواه له سبحانه ظاهرية نفس ذاته بذاته وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى بصره وجملة
المسموعات بالقياس الى سمعه اذ سمعه وبصره هما نفس ذاته وبحت حقيقته لا امر وراء حقيقته يزيد على
مرتبة ذاته فاذن هو جل عزه يعلم من نفس ذاته وجه سبان الخير واسباغ الفيض وكمال الصنع وتمام الرحمة
في عوالم الفطرة بجملتها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود كله اتم العلوم واحكمها فلا محالة يتعين كل
نظام الوجود بخصوصية الكلية المتسقة وبشخصية الجملية المنتظمة بالصدور عن رحمته والفيضان عن حكمته
بالذات واجزاء النظام بخصوصياتها من حيث انها هي باعيانها اجزاء النظام الشخصي المتعين بوجوب
الصدور عنه فيجب اذن ان يبدع النظام الجملي ويوجده بفضله ورحمته وبفعله ويفيضه من الصدور الى الساقة في
بجوده وحكمته فاذن قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين **وميض**
قال في كتاب الطبيعة والمعاد ذاهبا مذهب الجدل وكيف يكون الزمان حادثا حتى يمكن ان تحدث الحركة وكل
آن فهو بعد قبل وقبل بعد فهو حد مشترك بين امرين يلزم كلاهما دائما ومما يبين هذا انه قد تبين ان
وجود الآن وجود الطرف وليس شيئا معقولا بذاته وكذلك جميع نهايات المقادير وكما يشتمل الآن
فانها قد تفصل وقد تكون حدا مشتركا الى آخر ما قاله وقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت وحققنا ان
حدوث الزمان مع الوجود ونفاد امتداده المتصل في كمية المقدار بتمامه لا يستوجب كون الآن فاصلا
كالنقطة الفاصلة التي هي طرف الامتداد المستقيم القار المقطوع الاتصال بل ان الآن لا يكون الا
واصلا كالنقطة الواصلة المفروضة الموهومة في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة وقد تلوناه
عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب من البسط في مستأنف الكلام ان شاء الله العزيز العليم
وميض قال في رسالته المعمولة في هذه المسألة اي في ابطال ان يكون لوجود العالم بداءة زمانية
هذه رسالة عملتها فيما تقرر عندي من الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدأ زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات
بصورها وبمادة مقدماتها معا ثم اوردت فصولها وعدتها احد عشر حاشا ووجدت علياتها المقدمات
التي استعملها المثبتون في قياساتهم كلها مشهورات غير اولية ولا صادقة وبينت ان امتناع اللانهاية مشروط
باستجماع وصفي الترتب والاجتماع في الوجود وان الحكم الصادق على كل واحد واحد ربما يكذب على
الجملة وان الكل لكل جزء فكل واحد جزء فاذا كان كل من الآحاد حادثا في الزمان لم يلزم ان يكون الكل
حادثا زمانيا وان ما لانهاية له انما لا ينطبق في الزيادة والنقصان في الجهة التي هو غير متناه بها الا في

كثير الاجزاء علمه كل دفعة واحدة معا لا
بعد جزء وانما نعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا
لانها نعطي الا زمان وانما نعلم الشيء الا زمانا
لانها فوق الزمان وانما نشاهد فوق الزمان
لانها علة الزمان **فان قال** قائل
ما بعيد ان نقول انا اذا اخذت النفس في
تفسير الاشياء وشرحها اوليس انما نعلم
الشيء بعد الشيء ونعلم ان له اولا واخرا
فاذا علمت كذلك لم نعلمه دفعة واحدة
قلنا ان النفس اذا ارادت ان تفسر الشيء
وتشرحه فانما تفعل ذلك في العقل الاخير
[illegible] فاما النفس في العقل لم تكن فعلها
منفردة بل تكون هنالك اشياء معا ونعد
كانت هذا الوهم والحواس لان العقل يعلم الشيء
بغير زمان ولم يكن للشيء المبسوط اول ولا آخر
بل هو اول كله لانه ولم يدرك آخره لان ليس
بين اول الشيء واخرها زمان يتوسط الا
ولا اخرها **فان قال** قائل اليس
قد علمت النفس اذا فسرت الشيء ان منه ما
هو اول ومنه ما هو اخر **قلنا** بلى غير انها
لا تعلم بنوع زمان بل انما تعلم بنوع شرح
وترتيب مثال ذلك ان البصر اذا نظر
شجرة رآها من اصلها الى فرعها دفعة واحدة
فيعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع ترتيب
وشرح لا بنوع زمان لان البصر انما رأى
الشجرة بفرعها وما بينهما دفعة واحدة فانه
يعرف اصل الشجرة وفرعها بالترتيب لا
بالزمان على ما قلنا فان كان البصر يعرف
ذلك فبالحري ان يكون العقل يعلم اول
الشيء وآخره بالترتيب لا بالزمان لان الشيء
الذي يعلم اوله وآخره بالترتيب لا بالزمان
يعرف ذلك كله دفعة واحدة معا فانه

الجهة التي هو بها متناه فالدورات التي هي في جهة الماضي من زمان الطوفان اقل من التي هي من زماننا هذا
مع ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية وان توقف وجود الحادث الزماني على انقضاء ما لا نهاية له
من الحركات الموجودة فان منها منقضية في جهة الماضي غير مجتمعة في الوجود مما لا يستريب فيه الا ولعلك
بما عرفناك فيما قد تلوناه عليك غير مرة فيما حققناه في الحكومة بالحق والقضاء بالفصل هنالك ثم انه في
حادي عشر ثالثة طبيعيات الشفاء اسناها لك عسيره في الرسالة وحقق ان الزمان والحركة موجودان على
جهة الاتصال في الماضي وفي المستقبل وان اللانهاية في عدد الدورات والعودات السابقة في جهة الماضي
انما مرجعها الى اللانهاية اللايقفية كما في جهة المستقبل دون اللانهاية العددية بالفعل ثم في سائر هذا
الفصل قال ويلزم هؤلاء ما اقوله وهو انهم يجوزون لا محالة ان تكون قبل الحركة الاولى عدة حركات
متناهية يوجدها الموجد لكل واحد منها حال من البقاء وعدم البقاء يحصل يتوالى عليه من غير انقطاع
وعددها عشرة مثلا فلا يخلو اما ان يكون عندهم جائزا مع جواز ايجاد اولها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن
ان توجد عشرون حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحدة منها ولا بقاءه على نحو ما فرضناه لهذه
العشرة او لا يكون ذلك عندهم جائزا فان جوزوا لم يمتنع ان توجد تلك العشرة في اجسام وهذه العشرون
في اجسام اخرى فيكون في مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرون وحال كل واحدة في البقاء وعدم البقاء
كحال الاخر وهذا محال وان لم يجوزوا والزم ان يكون في حال العدم على الجواز ووقوع الحركات وايجادها
مرتب ويلزمهم لا محالة ان يكون ذلك مما لا ابتداء له اذ لا حال هو محال او الجواز فتكون موجودات بالفعل
على طريقتهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منعوا هذا وتلزمهم امور اخرى مما الزمناه في باب الزمان ان
تكون هناك تغيرات متتالية والامكان وجود بعد وجود وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير
الا لموضوع وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق عندهم اذ لا شيء غيره وهذا الحاد سبحانه وتعالى عما يقول
الملحدون انتهى كلامه بالفاظه وكلماته ونحن نقول نعم الزامهم اياهم بما اورده عليهم مما لا مناص ولا محيص
لهم عنه اصلا وقد دريناك بفضل الله سبحانه ان آل العقل وحزب الحق عن ذلك كله في مندح ومنتجع
وفي فضاء رحب فان العدم الصريح مرتفع عن توهم الامتداد والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى
وجسما قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل الخلق الاول مما هو في حد نفسه امر ممتنع بالذات غير صالح لان
يكون مقدورا عليه اصلا ولكن نقول كما يلزم المجسمين للعدم المتقدم على ايجاد الله تعالى العالم الحادث في مقدار
الله جل ذكره تلك كما يذهب اليه المتفلسفون من القول بان لخير المبدعات في الوجود ضربا من الشركة
في القدم ونوع من الاشتراك بالله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **ومحض** ما

تنالها اذا كانت النفس تعلم الشيء الواحد المركب
والمركب الكثير المشتت دفعة واحدة تكون
مباشرة ذات قوى كثيرة وصار بعضها الى
وبعضها الى اخرى **قلنا** ان قوة النفس
واحدة مبسوطة فانما تكثر قواها في غيرها
لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة
مبسوطة ان فعلها واحد ايضا والنفس
وان كانت تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما
تفعلها كلها معا وانما تكثر افاعيلها
وتفرق في الاشياء التي تقبل فعلها فانها
لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان تقبل
افاعيل النفس كلها معا لكنها تقبلها قبولا
متحركا فكثرة الافاعيل اذن في الاشياء
لا في النفس **ونقول** ان العقل دائما
على حال واحدة لا ينتقل من شيء الى شيء
ولا يحتاج الى الرجوع الى ذاته في علم الشيء
بل هو قائم ثابت الذات على حاله وفعله
فان الشيء الذي يريد علمه فيكون كانه هو
وذلك انه يصير بصورة المعلوم المطلوب
اليه فاذا صار العقل بصورة المعلوم والمطلوب
اليه صار شيئا بالفعل واذا صار العقل شيئا
المعلوم بالفعل كان هو حينئذ هو
بالقوة لا بالفعل وانما يكون العقل هو
هو بالفعل اذا لم يلق بصره على الشيء الذي
يريد علمه فانه حينئذ يكون هو ما هو بالقوة
فان قال قائل ان العقل اذا لم يرد
علم الشيء فلم يلق بصره على شيء فلا محالة
انه فارغ خال عن كل شيء وهذا محال لانه
من شأن العقل ان يعقل دائما فاذا كان
يعقل دائما فانه لا محالة يلقي بصره على الاشياء
دائما فلا يكون هو هو الا بالفعل بقدر
هذا لا يجب البتة **قلنا** العقل هو الاشياء

بفرع التسمع من افواه بعض من لحقيس لهذا مصدّقة في سبيل التحصيل من اتباع المتفلسفين الاحتجاج على
ازلية العالم بالوجود السرمدي في الدهر بان ازلية الامكان تستلزم امكان الازلية والامكان الذاتي في
المبدعات مصحح الصدور من الفياض الصاب الفيض الجواد الباسط اليدين بالرحمة وهو منفتح الفنا
بما قد اوضحناه من قبل ان طباع الامكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل
بالذات وذلك ليس يصادم امتناع بعض خصوصيات الوجودات والعدمات بالنظر الى الذات بحسب
الخصوصية فاذن ان ازلية امكان طبيعة الوجود المرسل لا يستلزم امكان الوجود الازلي السرمدي
للمعلول **وميض** قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرقلس بهذه العبارة ومن ذلك ذكر شبه ابرقلس
في قدم العالم ان القول بحدث العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما
ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة
وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرّحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف ابرقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه والا
فالقدماء انما ابدءوا فيه ما نقلناه سالفا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود
العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة
جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته تعالى فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده
اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته مانع على شيء ولا مانع من
شيء (الثانية) قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة
اي يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول مصنوع لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة
لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج من خارج
مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتأثر ولا يتغير (الثالثة) قال كل علة لا يجوز عليها التحرك
والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل (الرابعة) ان
كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات
الفلك ثم لا جائز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون الزمان ومتى وقبل ابد فيا لزمان ابدي
فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي (الخامسة) قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه
جواد خير ولا ينقض المجيد المحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه فليس ينقض ابدا
وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا (السادسة) لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له و

كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل
الاشياء كلها فان كان هذا هكذا قلنا
ان العقل اذا رأى ذاته فقد رأى الاشياء
كلها فيكون مما هو بالفعل لانه انما يلقي بصره
على ذاته لا على غيره فيكون قد نال جميع الاشياء
التي دونه فاذا القى بصره على الاشياء كان
محالا انه كان هو ما هو بالقوة لا بالفعل
كما قلنا ايضا **فان قال** قائل ان
القى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء
وكان هذا فعله فلا محالة انه يستحيل
وقد قلنا فيما سلف ان العقل لا يستحيل
بشيء من انواع الاستحالة البتة **قلنا**
هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى
الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك في العالم
مخالطه وذلك انه اذا كان العقل في عالمه
لم يلق بصره على شيء من الاشياء التي دونه
الا على ذاته فقط واذا كان في غير عالمه اي
عالم الحس فانه يلقي بصره مرة على الاشياء
ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك لحال
البدن الذي صار فيه بتوسط النفس فاذا
كان مشوبا بالبدن جدا القى بصره على الاشياء
واذا تخلص قليلا القى بصره على ذاته فقط فالعقل
لا يستحيل ولا يميل من حال الى حال الا بالجهة
التي قلنا واما النفس فانها تستحيل اذا
ارادت علم الاشياء وذلك انها تلقي بصرها
على الاشياء لحركتها المائلة وانما صارت
النفس كذلك لانها موضوعة في افق
العقل وانما صارت لها حركة مائلة لانها
ارادت علم شيء التفت بصرها اليه ثم رجعت
الى ذاتها وانما صارت ذات حركة لانها انما
تنظر الى شيء ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل
فاما العقل فانه ثابت فانما لا يتحرك وكـ

في ذكر شبهة الحكيم ابرقلس وحلها

لم يكن شيء غير العالم خارجا عنه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا ابتداء له لا انتهاء له وما لا ابتداء له في البدء لا يلحقه الفساد لان الفساد الحاق بالكون والحدوث فان كل كائن فاسد (السابعة) قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتنجذب الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فينحل الرباط فيفسد فاذن الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحالة واحدة فهو ازلي (الثامنة) قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة والطبايع تتحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها الفساد فالعالم (التاسعة) قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد فاذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون) انتهى ثم قال صاحب الكتاب من المتعصبين لبرقلس من مهد لعذره في ذكر هذه الشبهات وقال لسان حاله ان الناس صنفان احدهما روحاني بسيط والثاني جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال اولئك ومنهم اباه ان يخرج عن طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة فوضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته فتوهم انه جسماني قوله دون روحانيته انتهى كلام الشهرستاني ونحن نقول سبيل حل هذه الشكوك ودفع هذه الشبهات ما قد علمناك باذن الله سبحانه (اما الشك الاول) منها فلما تعرفت ان عدم العالم قبل وجوده من قبل جوهر ذاته من جهة نقص طباع الامكان وقاصرية استحقاق الماهية عن قبول الفيض الازلي سرمد الامر تلقاء اعتبارها منظورا فيه جانب العلة الفاعلة (واما الشبهة الرابعة) فلما استبان لك الفرق بين متى والقبلية الزمانية وبين القبلية الصريحة السرمدية الخارجة عن مقولة متى وعن عالم الزمان والحركة (واما الخمس الاخرى) فلان ما لا ابتداء له الفساد ليس يجوز له ان يدخل في الكون وهو الحدوث في الزمان والتكون عن المادة ولا يمتنع عليه الحدوث في الدهر بعد العدم الصريح بعدية غير مكممة فلا تكونن من الجاهلين **وميض** ان في الملل والنحل في ترجمة معلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس بعد ما ارادنا نكت من كلامه في الالهيات على مسائل شريفة وبوبه عدة هاسة عشر كلاما بهذه العبارة وقد سئل بعض الدهريين ارسطاطاليس اذا كان الباري تعالى لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال لم غير جائزة عليه لان لم يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيحمل ذاته العلل فلم عنه منتفية وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم

في العقل والنفس وعلوهما

النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان تكون النفس متحركة والا لكانت النفس والحامل شيئا واحدا ومكذا يكون سائر الاشياء وذلك ان الشيء اذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا والا لكان الحامل والمحمول شيئا واحدا وهذا محال فقد ينبغي ان يعلم ان النفس اذا كانت في العالم العقلي كانت حركتها الى الاستواء اكثر منها الى الميل واذا كانت في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستواء **فان قيل** قائل ان العقل يتحرك ايضا غير انه يتحرك منه فان كان يتحرك فلا محالة انه يستعمل **قلنا** انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته وهي العلة الاولى فانه يتحرك غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان لج احد فقال ان العقل يتحرك عند بدء الاشياء وذلك انه يلقي بصره على الاشياء والاخر كما قلنا ان العقل وان تحرك فاما ان يكون منه اليه واما ان يتحرك منه الى الاشياء فاي الحركة تحرك فحركته مستوية غاية في الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية التي في غاية الاستواء تكاد تكون شبه السكون وهذه الحركات ليست استحالة لانها لا تخرج من ذاتها ولا تزيغ عن حالها فان كان هذا هكذا والعقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا ايضا وانما العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى الاشياء لا يتحرك لانه فيه جميع الاشياء والاشياء وهو شيء واحد كما قلنا واما النفس فانها اذا كانت في العالم

الم يرد قال معنى لم يزل الاول لم يزل فعل يقتضى اوّلا واجتماع ما لا اوّل لم وذوا اوّل فى القول والذات محال متناقض فقيل لم فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطل بطل الجود قال ابطل ليصوغه الصيغة التى لا تحمل الفساد فانّ هذه الصيغة تحمل الفساد ثمّ كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس فالسقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه ليتمّ كلام الملل والنحل بالفاظه قلنا ان صحّ هذا الاسناد وكان هذا الكلام المعزى الى ارسطاطاليس لكان صريحا فيما حكم به شريكنا فى التعليم فى كتاب الجمع بين الرأيين ان ارسطاطاليس فى مذهب الى حدوث العالم وانّه غير مخالف لشيخه افلاطن الالهى فى هذه المسئلة وبالجملة ارسطوطاليس متدافع الاقوال متناقض الكلمات فى هذا المقام جدّا وكانّه متحيّر الرّوية متهيّم الفكرة فى عويصات هذا الموضع الغامض والله سبحانه اعلم **وميض** وممّا يجاهر فى اعلى الجهر وينادى باعلى الصّوت انّ ارسطاطاليس المعلّم كان يعتقد انّ مسئلة ازليّة العالم وحدوثه ممّا هو موضع الشكّ وليس الى تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان مسلك ما قاله فى التعليم الاوّل فى بيان الفرق بين الحجّة الجدليّة وبين المطلب الجدلى اى بين المقدّمة الجدليّة والمسئلة الجدليّة وحكاه عنه الشريك فى الشفاء فى ثامن اولى فنّ طوبيقا حيث (قال يفصل فى تفصيل المقدّمات المشهورة الجدليّة والمطلوبات صح فيلزمنا ان نحدّ المقدّمة الجدليّة التى هى جزء قياس جدلى والمطلب الجدلى الذى هو احد طرفى النقيض ممّا يسوق اليه القياس خ ل القياس الجدلى وهو للمجيب ما ينصره ويحفظه وللسائل مقابله هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع من التعليم الاول لا كما ظنّ من انّه يعنى بهما شيئا واحدا هو بالفعل او بالقوّة جزء للقياس الجدلى فانّ هذا غير موافق للغرض المقصود فى هذا الموضع بل على ما نقول انّه ليس يمكن ان تكون مقدّمة جدليّة الّا اذا كانت مشهورة مطلقة او مسلّمة فاذن المقدّمة الجدليّة هى الذايعة او المسلّمة واما المطلب الجدلى فليس ايضا يصلح ان يكون كلّ شئ فليس كلّ مطلب جدليا بل المطالب الجدليّة هى التى لا اتّفاق على قبولها فهى التى فيها خلاف وهى موضع شكّ فللجدلى ان يطلب عنها وان يقيس على طرفى النقيض فيها ولقد لطف فى ذلك) (ثمّ قال وما بعد هذا فى التعليم الاول فانّه يفهم على وجه بعدهما كانّه يقول وامّا الذى هو الاولى بان يكون مسئلة جدليّة اى ان يكون مقدّمة تؤخذ على سبيل المسئلة نحو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به فى اثبات المطلوب من باب ما يؤثر او يجتنب او مطلوب اعتقادى من باب ما يرى حقّا ونقصد فيه المعرفة والوجه الثانى وهو اظهرهما فكانّه يكون حكم القول فى المقدّمة الجدليّة واخذها من حيث هى جدليّة بذاتها لا بحسب سائل ومجيب باعيانهما ثمّ اتبعه بالمطلوب الجدلى فكانّه قال وامّا المطلوب المطلب خ ل الجدلى فهو حكم عملى او حكم اعتقادى امّا شئ انّما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين فى معرفة شئ آخر وهو لا محالة ممّا لا يكون بيّن الشهرة بل يكون من حقّه ان يتشكك

لا تستحيل ايضا الا انها تكون هناك ما معه لا يشوبها شئ من الاشياء الجسمانية فتعلم الاشياء التى هو دونها علما صادقا ان النفس اذا كانت فى العالم العقلى فانها تتوحّد بالعقل وليس بينها وبين العقل شئ متوسط البتة وكذلك اذا خرجت النفس من هذا العالم وصارت فى ذلك العالم الاعلى سلكت الى العقل والتزمته فاذا التزمته توحّدت به من غير ان تهلك ذاتها بل تكون ابين واصفى وازكى لانها حينئذ والعقل يكونان شيئا واحدا او اثنين كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحال لم تقبل الاستحالة بوجه من الوجوه بل تكون غير مستحيلة فى عالمها وذلك انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل وانّما صارت كذلك لانها تصير هى المعقول والعاقل وانّما صارت كذلك لشدّة اتصالها بالعقل وتوحّدها به حتى كانها هو شئ واحد فاذا فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به وان تكون هى واحدا اشتاقت الى ان تتفرد بنفسها وان تكون هى والعقل اثنين ثم اطلعت الى هذا العالم والقت بصرها على شئ من الاشياء دون العقل استفادت الذكر حينئذ وصارت ذات ذكر فان تذكرت الاشياء التى هناك انحطت الى ههنا وان ذكرت هذا العالم انحطت من ذلك العالم الشريف غير انها اما ان تنحط الى الاجرام السماوية فتبقى هناك واما ان تنحط الى العالم الارضى فان انحطت الى الاجرام السماوية فانها لا تذكر الا الاجرام السماوية فقط وتتشبه بها وكذلك اذا انحطت الى هذا العالم الارضى تشبهت

(بدلم)





ـه لآراء الجمهور وفيه مثلات الاشكال القياسية ثلثة ولآراء الفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب
زوج او فرد فربما يقيس الجدلي على ضد بعضها بالمشهورات اما الاولى فبها ان تكون زوجا او فردا وللعقل
راى مخالف لما عليه العامة او فيه اختلاف بين فريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه التشكيك وهو موضع
الشك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافئها واما لفقدان الحجج في الطرفين جميعا او لبعدها عن الامر المشهور
مثل حال العالم اهو ازلي ام ليس والاخرى ان يكون ما يتعلق حجته ليس بمطلب جدلي وهو ما لا يكون عليه
قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة
(واعلم) ان كثيرا من آراء الفلاسفة ليس للجمهور فيها راى ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل
وبازاء ذلك كثير من الآراء لا سبيل للناس من الاوائل اليها وقد يتكلف عليها قياس من المشهور مثل
انه هل الكواكب زوج او فرد وهل زحل نحس او سعد انتهى كلام الشفاء بعبارته وذلك تصريح في ان
المعلم الاول كان يزعم ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه موضع الشك في كلا الطرفين ولا حجة هناك في
شيء من الطرفين الا من سبيل الجدل والشريك في الرياسة مقلده ومقاس بسيف الشفاء وفي سائر كتبه
فاما قول الشريك في التعليم في الجمع بين الرايين ان ما اورده في التعليم الاول انما هو على سبيل المثال
وان الذي يعتقده هو حدوث العالم فقد تلوناه عليك ما فيه في اول الكتاب بالجملة اتمام البراهين
من سبيل العقل الصناعي على حدوث العالم مما خصني به ربي من فضله العظيم والحمد لله رب العالمين

وميض هل بلغك ان شريكنا في الرياسة ذكر في اخر فن سوفسطيقا من فنون كتاب الشفاء ان فلانا من
معلمي الطبيعيين ارسطوطاليس انه قال انا لم نستفد في فن السفسطة مما عندنا ممن سلف من اساتذتنا
واشياخنا بل ورثنا امورا طبيعية معولة جدلية وبرهانية واما صورة القياس وصورة قياس قياس
على سبيل ما يقتضيه الصانع القياسي فامر قد كددنا فيه هواجس انفسنا وكددنا في طلبه مدة من العمر حتى استنبطناه
فان عرض في هذا الفن الزاهد نقص اطلع عليه من يتعرض بعد التصفح وليقبل المنة بما افدناه من الصواب
وليعلم ان افادة المبدء واستخراج قاعدة الصناعة اجل موقعا واسنى مرتبة من البناء عليها خصوصا
اذا كان المستنبط مع انه مخترع مبتدئ محيط بكل الصناعة وقوانينها لا يند منها الا ما لا يعتد به في معرفة
(ثم قال) فهذا ما يقوله المعلم الاول واما انا فاقول لمعشر المتعلمين والمتأملين للعلوم تأملوا ما في
هذا العظيم ثم اعتبروا هل ورد من بعده هذا الى هذه الغاية والمدة قريبة من الف وثلثمائة وثلثين
من اخذ عليه انه قصر وصدق فيما اعترف به من التقصير فانه قصر في كذا وهل بلغ من بعده من زاد عليه في
هذا الفن زيادة كلا بل ما عمله هو التام الكامل والقسمة تقف عليه فمحظر يفتقر الى غيره ونحن مع غروض

بل لم نذكر غيره وتلك ان النفس اذا ذكرت
شيئا من الاشياء تشبهت بذلك الشيء
الذي ذكرته لان التذكر اما ان يكون
بالعقل واما ان يكون بالتوهم والوهم ليس
له ذات ثابت قائم على حال واحدة لكنه
يكون على حال الاشياء التي يراها ان
كانت ام سماوية الا انه على نحو ما يرى من
الاشياء الارضي او السماوي فعلى قدر
تستحيل فتصير مثله واما صار الوهم يتشبه
بالاشياء السماوية والارضية لانها يتخيلها
فيه غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع اول فلذلك
لا يقدر على ان يتشبه بالاشياء السماوية
والارضية فيتشبهها تاما واما صار الوهم
لا يقوى على ان يتشبه بصور الاشياء تشبها
تاما لانه متوسط موضوع بين العقل والحس
فيميل اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون
الاخر حفظا يقينا ولا يخلص لاحدهما دون
الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا
واحدا من الاشياء تشبهت به وصارت مثله
شريفا كان ذلك الشيء ام خسيسا فنريد الان
ان نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت
في العالم الاعلى اشتاقت الى الخير المحض الاول
بانه الخير الاول بتوسط العقل بل هو الذي
يليها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحيط
به شيء ولا يحجبه شيء ولا يمنعه مانع ان يسلك
حيث شاء فاذا اراد النفس اياها فلا يمنعها
مانع من ذلك جرما كان دونها
انه ربما يسلك ذلك المحض الاول الى الشيء
الاخير بتوسط ما يليه فان لم تشتق النفس
الخير الاول واطلعت الى العالم السفلي
واشتاقت الى بعض ما فيه فانها تكون من
الشيء على قدر ذكرها اياه او توهمها له

نظر فكان ايام انصبابنا على العلم وانقطاعنا بالكلية اليه واستعمالنا ذهننا اذكى وافرغ لما هو بآ
فدا عتبرنا واستقربنا ونصفحنا فلم نجد السوفسطائية مذهبا خارجا عما اورده فان كان شئ فتفاصيل
لبعض الجمل التى اخذناها منه ما نحن نرجوان نستكثر من الدلالة عليه فى اللواحق حين ما نرجوان نكون
افرغ لما هو اوجب فى الذى عمله معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا هادفه عن الواجب وقصر فيه عن الكفاية اما
الجيد فخلطه المنطق بالطبيعى والالهى وهذا لضعف تمييز كان فيه قبل نبوغ هذا العظيم واما التقصير فانه لم
يعمهم وجيها للمغالطة الا الاسم المشترك وبالحرى ان نصدق ونقول انه ان كان ذلك الانسان مبلغه من العلم
ما انتهى الينا منه فقد كانت بضاعته مزجاة ولم تنضج فى الحكمة واما نضجا يحتى ومن يتكلف له العصبية والبس
فى يد من عليه الا ما هو منقول الينا فذلك اما عن حسد لهذا الرجل واما لعامية فيه ترى انا الانك
نفاقا فى الصناعة ليس لهذا الحق بالعكس انتهى كلام الشفاء بعبارته ثم انا اقول لو كان هذا الشريك فى
عصرنا واتخذ من دقة التامل جليبته ومن ابتغاء الحق معقله ومن شوق الاستشراق حد قه ومن
الانصاف مرآة لابصر بعين اليقين انه كما كانت عشرة من ابواب فنون حكمة الميزان لم تنضج الى ان
مقيد الصناعة ارسطاطاليس نضجا يحق فكذلك كانت طائفة جمة من امهات اصول الحكمة التى فوق الطبيعة
ولا سيما فى شطر الربوبيات فجة نية لم تنضج الى اوانا نضجا يحتى ومع ذلك فانا لسنا ننكر حق السلف
وسبق الاوائل فى تقنين القوانين واعطاء الضوابط فجزاهم الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد
استسوا الاساس ودلوا على السبيل ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

القبس التاسع

فى تحقيق قدرة الله سبحانه وارادته جل سلطانه بعد توفية ما قد بقى فى ذمة العقل من حق القول فى فصل طعن
من عويصات الشبه ومعضلات المشكلة ومن بهمات الاوهام

ومضة

الم يقرع سمعك فى طبقات الضوابط العقلية
والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شئ لشئ قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصية الحاشيتين من حيث
جوهر ذاتيهما كما لزوم الزوجية للاربعة اعنى كون الاربعة زوجا اى منقسمة الى متساويين وقد يكون لا
بحسب نفس جوهرى الحاشيتين على الاصالة بل انما على تبعية لزوم آخر متوسط ومن حيث توسطه لزوم
آخر متأصل كما لزوم لزوم الزوجية للاربعة لها فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها
بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجاب فى تلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية اذ
حتى لو صح لها الحفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها فى حد
عن اقتضاء لزوم اللزوم وكذلك القول فى لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى نهاية
فالتعويل فيها باسرها مضبوط فى هذا القالب اذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تابعة

انما تكون ذات ذكر اذا اشتاقت الى هذا
العالم الا انها لا تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد
قلنا ان الوهم هو التذكر **فان قال**
قائل ان كانت النفس تتوهم هذا العالم
قبل ان تريده فلا محالة انها تتوهم ايضا بعد
خروجها منه وورودها الى العالم الاعلى
فان كانت تتوهم فانها لا محالة تذكره وقد
علم انها اذا كانت فى العالم العقلى لا تذكر
شيئا من هذا العالم البتة **قلنا** ان
النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل
ان تصير فيه لكنها تتوهم بوهم عقلى وهذا
العقل انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك
الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل
يجهل ما فوقه بجهل هو اشرف من العلم فان
ذكرت الاشياء التى هناك لم تنحط الى
لان ذكر تلك الاشياء الشريفة يمنعها
من ان تنحدر الى ههنا فذكرت العالم السفلى
انحطت من العالم الشريف الا ان ذلك يكون
بجهة وجهة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه
من علته وهى العلة الاولى القصوى ولا يعرفها
معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان
هو فوقها وعلة لها والمحال ان يكون شئ
فوق علته وعلة العلة وذلك انه يكون
المعلول علة لعلته والعلة معلولة لمعلولها
وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما فوقه من
الاشياء كما قلنا قبل لانه لا يحتاج الى
لانها فيه وهو علتها وجهل العقل ليس
عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى وذلك
انه يعرف الاشياء لا كمعرفة الاشياء بعضها
بل فوق ذلك وافضل منها لانها علتها
فمعرفة الاشياء بانفسها عند العقل جهل
لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك

في نقض التلازم الى واقسامه

وابطال تشبيه النفس بالعلم العلوي

الاعلى الاما الذي بل على التباعد **ومضة** انما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصل ولا نعم الاولى المتأصل ملزوم التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم التباعي بالقياس الى اللازم على التباعد في الدرجة المتأخرة فربما لا يقتضى تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في قوة بطلان اصل التلازم المتأصل بين العينين اذ من المصرح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم بتة فان تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما ان تلازم الاربعة والزوجية يستوجب ذلك ليس نقيض اللازم على التباعد هو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتأصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعد من جهة الملازمة الاولى المتأصلة فاذا بطل المتبوع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس يحفظ نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى تستحق بينهما ملازمة اصلا فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة بتة **ومضة** وان دققت المتأمل في التفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهو اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعد فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم له بالذات فاللازم على التباعد ليس يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له بالذات فليتعرف **ومضة** هل اغتاص عليك الامر فيما امتحنك وغالطك به المغالطون بان كل ما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما ارتفاع امر ما واقعي كان لا محالة موجودا دائما دائما ودهريا اذ لو وقع له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله في الوجود مستلزما بطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع بتة والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان يخرق الفرض لكن كل حادث زماني فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واقعي ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد تقرر في مضرع في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في

قلنا ان العقل يجهل الاشياء التي يجب عليه بذلك انه يعرف الاشياء التي يجب معرفته نامنه لا يكون فيها بانفسها ولا حاجة له الى معرفتها لانه علة منها معلولا ان اكلها فاذا كانت ... لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس ... معلولا انها بالنوع الذي ذكرنا انفا ولا تحتاج الى معرفة شئ من الاشياء الا ... العقل والعلة الاولى لانها فوقها فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت في العالم الاعلى العقلي لم تتذكر شيئا مما علمته ... الذي اكتسبته بالبحث على رفع جميع التي نالت من هذا العالم والا اضطررنا ان تكون هناك ايضا تفعل الافعال التي كانت تفعلها ههنا وهذا قبيح جدا ان تكون النفس تفعل افعال هذا العالم وهي في العالم الاعلى ان فعلت تلك الافعال وانما تفعلها في ... واذا توهمتها ذهبت بها كما قلنا انفا ... النفس لا تتشبه بشئ من افعال هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى العقلي لانه يلزمها من ذلك ان تكون في العالم الاعلى مثلها اذا كانت في العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان صحيح كيفية النفس وحالها عند ورودها العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشياء الحسية ... بان ايضا بالاراء المتقدمة ... حال العقل وكيف يذكر ... الوهم ... الى الوهم والمعرفة والاشياء ... على مبلغ قوتنا واستطاعتنا ... نريد الان ان نذكر العلة التي بها وقعت الاسامي المختلفة على النفس ولزمها ما يلزم الشئ التجزي المنفرد بالذات فينبغي ان نتم

(هل)

الوجود ازلا وابدا وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امرما وانتفى
صلا ملزوم وجوه على الدوم في الازال والاباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كل ما هو جائز الذات
فهو متحقق الوجود بالفعل في الدهر على الدوم والازلية لا من بعد عدم صريح دهرى مرتفع عن الدهر بالكون
فاذن يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافة
فهذه داهية عوصاء من دواهى العقد قد اعيت القرائح واعمت الانظار الى زمننا وكانت الان منبصرة
بما بصرناك ان العقدة هناك منفككة والداهية مشتركة فقد انصرح ان عدم اللزوم على التباعد وهو لا استلزام
الارتفاع وانتفى ما عن ساهرة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لا من في
قوة بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزم منه ان يكون مستلزما العدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام
بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو
الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره فهذا محز طور الفحص ومحط رحل الحق هناك فلا تكن من الخابطين
وبعض بتقايسوا الى الوهم في سبيل الفصية عن المضيق تارة ان ما اصله الفحص واسسه التمهيد هو ان
عدم الاستلزام لرفع امرما عن الواقع من بدو الامر راسا مستلزم للوجود دائما ومعزاه انه اذا لم يكن هناك استلزام
الارتفاع وانتفى ما وجب ان يكون الوجود حاصلا على الدوم ازلا وابدا والمقدمة المضمرة في مفزها هي ان عدم
اللازم المفروض اللزوم المفروض للازمية على تقدير تحقق الاستلزام بالفعل ملزوم عدم الملزوم المفروض
الملزومية فاذن شتان ما بين ما اسسه التمهيد وما الزمته العقدة المغالطية بناء على ما هو المضمر في مفزه و
تارة ان عدم استلزام دخول ما هو جائز الذات في الوجود لارتفاع وانتفى ما محال فساغ ان يكون على تقدير
تحققه مستلزما العدم ذلك الجائز وان كان هذا الاستلزام ايضا من المستحيلات اذ من المسوغ
عند العقل ان يكون محال ما مستلزم التحقق لمحال اخر وان شيئا منهما ليس له مرجع الى جدوى وثمرة ودائدة
معتبرة اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة في مقرها انه اذا فرض استلزام بين امرين كان لا محالة
عدم ما فرضته لازمية ملزوما العدم ما فرضت ملزوميته سواء في ذلك العدم من بدو الامر ام من بعد
التحقق والعقدة المغالطية سبيلها انه اذا صح ان بين دخول ما هو جائز الذات في الوجود وارتفاع وانتفى
ما استلزاما كان هذا الاستلزام ايضا لازما للملزوم فكان لا محالة عدم هذا الاستلزام عدم
ما فرضته لازميته سواء عليه كان هو عدم هذا الاستلزام راسا ام عدمه من بعد التحقق فتكون لا محالة
استلزام
ملزوما العدم دخول ذلك الجائز الذات في الوجود اصلا وقد كان اسس التمهيد ان عدم هذا الا
ملزوم لوجود الشيء دائما هذا خلف واما الثاني فلان تسويغ استلزام المحال لمحال محال الا

من يتجزى النفس ام لا يتجزى فان كانت تتجزى
فهل تتجزى بذاتها ام بعرض وكذلك اذا كانت
لا تتجزى فلنبين انها لا تتجزى لا بعرض **فنقول**
ان النفس تتجزى بعرض وذلك انها اذا كانت
في الجسم فلما تتجزى بتجزى الجسم كقولك ان
الجزء المفكر هو غير الجزء البهيمي وغير هذا هو
غير جزئها الغضبي وانما نعنى بالجزء هيهنا
جزء الجسم الذى يكون فيه قوة النفس المفكرة
والجزء الذى فيه تكون قوة الشهوة والجزء الذى
يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما تقبل التجزية
بعرض لا بذاتها اى بتجزى الجسم الذى هى فيه
فاما هى بعينها فلا تقبل التجزية البتة فاذا
قلنا ان النفس لا تتجزى فانما نقول ذلك
من قبل ذاتها واذا قلنا ان النفس تقبل التجزية
فانما نقول ذلك بقول مضاف عرضى لانها
انما تكون متجزية اذا صارت في الاجساد وذلك
انا اذا وصفنا طبيعة الاجساد تحتاج الى النفس
لتكون حية والجسم يحتاج الى النفس لتكون
منبثة في جميع اجزائه فلنا ان النفس متجزية دائما
وانما نعنى بذلك انها في كل جزء من اجزاء
الجسم لا انها تتجزى بتجزى الجسم **والدليل**
على ان ذلك كذلك ان اعضاء البدن وذلك ان
كل عضو حساس من اعضاء البدن انما تكون
حساسا انما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا
كانت قوة النفس الحساسة في جميع الاعضاء دلت
الحس في تلك القوة انها تتجزى بتجزى الاعضاء
التي هى فيها وقوة النفس ان كانت منبثة
في جميع الاعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة
وليست متجزية بتجزى الاعضاء وانما تتجزى بتجزى
الاعضاء كما وصفنا وبينا مرارا **فان**
قال قائل ان النفس لا تتجزى
في حاسة اللمس واما في سائر الحواس

في الفرق بين الانتهاء والانتفاء

في قول ضميمة النفس بالعرض

آخر على الاطلاق من غير سوق لاعتراض وان هو الا سبيل الا تسليمين واللم لا يكون بينين ومن الذائع المقبول ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام مطلقا بد من علاقة ذاتية عقلية تكون ملاك تصحيح التلازم بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعدمها وكما يحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك الاستلزام بالامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان **ومضة** ان بين الانتفاء والانتهاء في المقدار عند حزب الحقيقة من شركاء الصناعة فرقانا مستبينا من وجوه عديدة الاول ان انتفاء المقدار هو انعدام ذاته وبطلان هويته وانتهاؤه هو انبتات اتصاله وانقطاع تماديه الثاني ان الانتفاء نسبته الى الوسط والطرف واحدة اذ هو بطلان وجود المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو بطلان ذات المقدار عند طرف من اطرافه وانجذاذ امتداده عند حد من حدوده الثالث ان بطلان امتداد المقدار الموجود عند حد مطلقا انتفاء له سواء على كان ذلك الحد طرفا لامتداده ومنطبقا على تماديه في سمت انبساطه ام لا على خلاف الامر في الانتهاء فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع في جهة انبساطه ومنطبق على سمت تماديه على انه يمكن للعقل بمعونة الوهم ان يتصور امتدادا آخر متصلا به يجمعهما ذلك الحد وحيثما ليس هذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فحسب فالدائرة حول القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب وهي موجودة بتمامها بعد القطب ولا يصح ان يقال ان القطب طرف لها ولا انها منتهية بالقطب وكذلك امتداد سطح المخروط المستدير منتف عند نقطة الراس وهو موجود بتمامه بعدها ولا يصدق انه منته بها وانها طرفه بالذات وامتدادا سطح المثلث ايضا منتفيان عند نقطة من نقط زواياه وليس يستوجب ذلك كونها طرفا لسطح المثلث وكون سطح المثلث منتهيا بها بالذات وكذلك جسم المخروط المستدير ينتفي عند نقطة الراس والجسم المسنم ايضا منتف عند خط ينتهي به سطحان من محيطه وليس يصح ان يتوهم ان جسم المخروط منته بالنقطة والجسم المسنم بالخط الا بالعرض فانما الصحيح ان المخروط والمسنم ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا بالسطح ثم سطح المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي في احدى الجهتين بنقطة الراس وفي الجهة الاخرى بنقطة ما من محيط القاعدة فاما امتداده العرضي فغير متناه في الوضع وينتفي عند نقطة الراس لا بها منتهيا وسطح المسنم منته بالخط لا غير وكذلك سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقة ثم الخط بنقطة من نقط زواياه فليعرف **ومضة** انما الاطراف نهايات للمقادير في الوجود من جهة الوضع لا من جهة المقدارية فما يكون غير متناهي الوضع

فانها تتجزى **فلما** ان النفس تتجزى في اللمس وفي سائر الحواس فانها ابدان للقوى في الابدان فالنفس اذا تتجزى تجزي الحواس كلها اضطرارا على النوع الذي ذكرناه انفا غير انها انما تتجزا في اللمس فيها في سائر الحواس وكذلك قوة النفس النامية وقوتها الشهوانية الكائنة في الكبد القوة التي في القلب الغضب انما تتجزا وهذه القوى ليست مثل قوى الحواس لكنها على نوع آخر وذلك ان قوى الحواس هي اجزاء بعد هذه القوى فلذلك صارت اشد تجسما واما القوة النباتية والنامية والشهوانية فاقل تجسما **والدليل** على ذلك انها لا تفعل افاعيلها بالآلات البدنية لانه لا يمنعها من ان تفعل افاعيلها في جميع البدن ويحول بينه وبين المستفيد بانه اذا كانت قوة النفس الفاعلة للاجزاء غير قوتها التي تقبل التجزية وهذه القوى لا تمتزج فتكون واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها موجودة لا تفترق بعضها عن بعض فقوة النفس على ضربين احدهما يتجزى بتجزي الجسم مثل القوة النامية والقوة التي فيها فانها منبثة في سائر الجسم من النباتات والقوى المتجزية بتجزية الجسم يجمعها قوة اخرى ايضا ارفع منها واعلى فقد يمكن اذا ان تكون قوة النفس المتجزية بتجزي الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهي قوى القوى المتجزية مثل الحواس فانها قوة من قوى النفس تتجزى بتجزي الآلات الجسمانية وكلها يجمعها قوة واحدة وهي قوى الحواس وهي ترد عليها بتوسط الحس وهي قوة لا تتجزى لانها لا تنفعل انفعالها بالآ

لسنده

سويكون

لايكون له طرف وان كان متناهى المقدار فى المساحة كمحيط الدائرة ومحيط الكرة فاذن النقطة لا تلزم
الخط بما هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا بل قد يتخلف الامر فى الوجود اذا كان الخط غير متناهى الوضع
الخط بالنسبة الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم فى الوجود البتة ولكن لا بما هو جسم بل من حيث هو
متناه فليعلم **وعندنا** ان عند حزب الحقيقة من شركاء الصناعة ان السطح والخط والنقطة
موجودات مغايرة لما هى حدوده بالنوع وفى المقلدين من يجعلها من العوارض التحليلية للجسم الموجودة
بعين وجوده لا بوجودات منفردة ممتازة عن وجود الجسم قياسا على الاجزاء التحليلية ولا يستشعر ان
العرض والجوهر ليس يصح اتحادهما فى الوجود اليس وجود الجوهر هو وجود الشئ لنفسه ووجود العرض هو وجوده
فى موضوعه فهما نحوان متباينان من الوجود وايضا الموضوع من جملة العلل والعلة تباين المعلول فى الذات
والوجود فيتقدم عليه تقدما بالذات البتة وايضا ربما يتداخل سطحان او خطان او نقطتان فيتحدان فى
الوضع دون الوجود ولا يجوز ان يتداخل جسمان اصلا فكل جسمين فهما متمايزان فى الوجود والوضع
جميعا وما يقال ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم فى الخارج ليس شيئين احدهما ظاهره والآخر
باطنه بل كلاهما موجود واحد فى الخارج والعقل يميز ظاهره عن باطنه فتخييل ليس مرجعه الى تحصيل
الصحيح ان الجسم ليس فى الخارج شيئين بل الموجود فى الخارج شيئان احدهما الجسم والآخر مقدار حال
فيه ونحو وجوده يباين وجوده وبعد بين يقال له باعتبار آخر انه ظاهر الجسم كما قال الشريك فى التعليقات (تعليق) السطح
نهايته وليس يعتبر فيه انه مقدار وليس هو مقدار بالجهة التى هو بها نهاية ونسبة ذلك المعنى وهو انه
يمكن ان يفرض فيه بعدان الى المقدار به نسبة فصل الى جنس وبالجملة العوارض التحليلية الموجودة
بعين وجود المعروض كلام منها فت فربما يدعى ان فى اقاويل شريكنا فى اثبات تجرد النفس فى الشفاء تصريحا
بذلك ولست استصح هذا الاسناد اصلا فكلام الشريك فى كتاب النفس من طبيعيات الشفاء فى فصل تجرد النفس
مشيرا انه لا تمايز بين الجسم وطرفه النقطى بحسب الوضع لا انه لا تغاير بينهما فى الوجود وقد نقلناه بالفاظه
فى الصراط المستقيم **وعندنا** يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم فى اصطلاح الصناعة على معنى لا يؤخذ فى مفهومه
النهاية كما يقال خط ويعبر به عن مجرد الطول مع عزل النظر عن العرض والعمق لا باشتراط ان يكون مجردا
عن مقارنتهما بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حيثية الطولية اعنى الامتداد الواحد من غير مصادمة
لاقتران العرض والعمق ولا افتراقهما عنه فى الوجود وكذا يقال سطح لمجرد الطول والعرض اعنى الامتدادين
مع عزل النظر عن الامتداد الآخر وكل منهما بهذا الاعتبار مقدار موجود محسوس وفى ذلك موضوع العلم
الهندسى وعليهما تؤخذ النهاية فى مفهومه كما يقال خط وسطح بالمعنى المذكور ولكن بشرط ان لا يكون لهما امتداد

لشدة روحانيتها ولذلك صنعت الحسابين كلها
ينتهى اليها تعرف الاشياء التى تؤدى اليها
الحسابين وتجزها معا من غير ان تفعل
تقبل آثار الاشياء المحسوسة فلذلك صنعت
هذه القوى تعرف الاشياء المحسوسات
تجزها معا فى دفعة واحدة وينبغى ان نعلم
ان لهذه القوى التى ذكرناها ولسائر قوى
النفس مواضع فى البدن تكون فيها وليس
لها مواضع البتة **فنقول**
ان لكل قوة من النفس موضعا معلوما من
مواضع البدن تكون فيه لا انها تحتاج الى الموضع
لثباتها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور
فعلها من ذلك المكان المهيأ لقبول ذلك
الفعل والنفس هى التى صيرت ذلك العضو
متهيأ لقبول فعلها الا انها انما تهيئ
العضو بالهيئة التى تريد ان تظهر فعلها
منه واذا هيأت النفس العضو على الهيئة
الملائمة لقبول قوتها ظهرت قوتها من ذلك
العضو وانما تختلف قوى النفس على نحو اختلاف
هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة و
لا هى مركبة منها بل هى مبسوطة ذات قوة
تعطى الابدان القوى اعطاء دائما وذلك انها
فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت
النفس تعطى الابدان القوى وتسبب تلك
القوى اليها لانها علة لها وصفات المعلول
احرى ان تنسب الى العلة منها الى المعلول لا
سيما اذا كانت شريفة تليق بالعلة اكثر مما
تليق بالمعلول وترجع اليها كما قيل
فنقول انه ان لم يكن كل قوة من
قوى النفس فى مكان معلوم من اماكن
البدن وكانت كلها فى غير مكان لم يكن فيها
وبين ان تكون داخل البدن او خارجا منه





ورا هما بل يكون انبساط الامتداد منقطعا عندهما فيحمل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف والنهاية فشئ منهما الا يصير نهاية وطرفا الا من حيث هذا المفهوم السلبي وكذا الآن والنقطة يطلقان باشتراك الاسم على معنيين احدهما مبدء الكمية والاخر ذلك المعنى بشرط لا ابقاء شئ من الامتداد وورائه وما يطلق عليه النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل صاحب التلويحات في كلامه حيث قال ان النهايات عدمية لانها هي كون الشئ ذا كمية لا يبقى وراءها منه شئ اخر ثم قال فان قيل المستهم حكمتم بان السطح محسوس فهو موجود قلنا قد يعبر عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكمية فهو بالاشتراك والا النهايات العدمية من حيث عدميتها لا تحس والكميات ما لم يشترط فيها الا ابقاء شئ اخر وراءها لا تصير نهاية فلا بد من سلب في مفهومها فاذن ما ذاع عند المتاخرين ودار على السنتهم ان صاحب التلويحات يخالف الحكماء ذاهبا الى ان السطح والخط والنقطة عدميات مرجعه اما الى تقول واختلاق عليه واما الى سوء تفطن لمرامه وان امام المشككين في المحصل ينفي الوجود عن الاطراف مطلقا وفي شرحه للاشارات يضطرب كلامه فتارة يجعل النهاية من المضاف المشهوري واخرى يجعلها اضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى ذي الطرف فتكون من المضاف الحقيقي قال فالسطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له اضافة هي النهاية وهي وان كانت متاخرة عن السطح في التحقق لكونه معروضا لها الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له كالاوسط في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم بواسطة التناهي وذلك كله خبط في خبط وكيف تكون اضافة العارض الى معروضه سببا لعروض ذلك العارض للمعروض وتلك الاضافة لا تعقل الا بعد العروض والتحقيق هناك ما ذكره خاتم البرعة المحققين في شرح الاشارات وفي نقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو مجرد فناء الجسم وانقطاع امتداده فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسية والسطح يقبلها بل المحصل التحقيقي يقضي ان هناك امورا ثلثة اولها مهية السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين (وثانيها) فناء الجسم وعدمه بمعنى نفاده وانقطاعه وانتهائه في جهة معينة عند ذلك السطح لا العدم المطلق اعني انتفاء ذات الجسم وارتفاع وجوده وثالثها اضافة الى الجسم عارضة للفناء عند السطح فيقال له بحسب ذلك نهاية الجسم ذي النهاية وانما يستند عدم ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية فالنهاية ليست عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع يعرض له عند امتداد الجسم ولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثابتا ثم يعرض لهما الاضافة بالاعتبارين وكذا القول في الخط والنقطة والآن

فهي انما يكون البدن المتحرك ... لا تغير له وهذا يجري بعرض من هذا انما انا لا اعلم كيف يكون اعمال النفس الكائنة بالآلات الجسدانية اذا صارت قوى النفس ليست في مكان **فان قال** قائل ان بعض قوى النفس في مكان اي لها اعضاء معلومة تظهر منها وبعضها ليس في مكان **قلنا** ان كان ذلك كذلك لم تكن النفس في مكان لكن يكون بعضها فينا وبعضها ليس فينا وهذا قبيح جدا ونقول بقول مستقصى انه ليس جزء من اجزاء النفس في مكان البتة كانت النفس داخلة في البدن او خارجة منه وذلك ان المكان يحيط بالشئ الذي فيه ويحصره وانما يحيط المكان بشئ جسماني وكل شئ يحصره المكان ويحيط به فهو جسم والنفس ليست بجسم فاما باجسام فليست اذن في مكان لان المكان لا يحيط بالشئ الذي لا جسم له ولا يحصره وانما قلنا ان قوى النفس في اماكن معلومة من البدن نريد بذلك ان كل قوة من قوى النفس يظهر فعلها من بعض الاعضاء البدن لا ان تلك القوة في ذلك العضو كالجرم في المكان لكنها فيه بانها يظهر فعلها منه في هيئة الجرم في المكان على غير الهيئة التي تكون النفس في البدن وذلك ان الكل من الجرم كما يكون في المكان الذي فيه الجرء فاما النفس فكلها حيث جزئها والنفس تحيط بالمكان والمكان لا يحيط بالنفس لانها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة بل العلة تحيط بالمعلول ونقول انه ليس النفس في البدن كما يكون الشئ في الظرف فانها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس وذلك انه لو كان البدن محيطا بالنفس

في الآن ايضا على هذا السبيل فان هناك ثلثة امور شئ لا ينقسم بحسب الامتداد وهو الآن وفناء الامتداد الزمان عنده واضافة عارضة لكل منهما بحسبها يقال لذلك الفناء انه نهاية بالاضافة الى ذي نهاية هو الزمان وللآن انه آن مضاف الى ذي الآن وهو الزمان وربما يقال بحسبها للآن انه نهاية الزمان بمعنى انه مقارن لما هو نهاية اعنى الفناء عند الآن من حيث الاضافة العارضة فليتعرف

ومضة واذ دريت ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده في جهتها من غير ان يعتبر في محليته لها عروضها الذي تعين تماديه في الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة باللاتناهي او بشئ من التناهيات المعينة اصلا بل انما تعين تماديه في الجهة الاخرى مناط قيام نقطة اخرى به في تلك الجهة وكذلك الامر في السطح بالقياس الى امتداد الجسم الذي هو محله وقد دريت ان نقطة راس المخروط انما محلها المنتهي بها بالذات احد امتدادي سطحه اعني امتداده الطولي بما هو متعين التمادي في جهة الراس وليس يعتبر في ذلك تعين تماديه في جهة القاعدة اذ لا حظ لطول الامتداد وقصره في جهة القاعدة من المدخلية في الانتهاء بالنقطة في جهة الراس كما هو المستبين بلا امتراء ومن المعلوم بتة كما استبان لك فيما قد سلف ان القسمة بعض وبها انما تتصحح بالفعل اذا تعين الممتد المتصل في تمادي امتداده لا في طبيعة الامتداد من دون تعين اذ لا يتصور في طبيعة الامتداد جزء وكل ما لم يعرضها المتعين بالضرورة فاذن يستبين ان انقسام المخروط في جهة الطول الى قطعتين احديهما قطعة الراس والاخرى قطعة القاعدة ليس يستوجب انعدام نقطة الراس ولا انعدام سطح القاعدة ولا محيط دايرتها فان محل شئ منها لم ينعدم بما هو محل بل انما انعدم محلها بما هو ملغى الاعتبار في اعتبار المحلية سواء في ذلك القول بانتفاء الصورة الاتصالية الشخصية بتشخصها عند طريان الانفصال كما هو سبيل الراسخين في اثبات الهيولى او ببقاء تشخصها بعينها في صورتي الاتصال والانفصال جميعا كما هو طريقة المستنكرين لها من المستبين ان محل نقطة الراس مثلا وهو هذا الامتداد الطولي بما هو محدد متعين في جهة الراس بخصوصها كما كان موجودا بعين وجود الصورة الشخصية المحدودة المتعينة في الجهتين قبل الانفصال فكذلك هو موجود بعين وجود الصورة الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال ايضا فاذن ما هو محلها بالذات ليس ينعدم عند الانفصال بل هو موجود في صورتي الاتصال والانفصال بعين وجود كل من الصورتين المحدودتين المتعين الامتداد في كلتا الجهتين الزايلة والحادثة جميعا فقد بان ايضا اذن ما هو دائر في الافواه بالاستشكال ولا ان جسم المخروط بكليته الشخصية هو محل نقطة الراس مع ما يليها من جرم اذ المقدار الممتد قابل للقسمة لا الى نهاية فكل ما فرض انه يليها منه فقد يليها ما هو اقل منه مقدارا واشد اليها قربا واذ كان هو محلها

الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا

كما انطفا الظرف بما فيه لزم من ذلك ان تكون النفس مما يسلك الى البدن قليلا قليلا كسلوك الماء الى الظرف ولكان بعض النفس ينضم كما يصح بعض الماء الذي يستقر الظرف وهذا قبيح جدا ونسبة النفس في البدن كالجزء في المكان عندنا قلنا وذلك ان المكان المحض الحق ليس هو جزء بل هو لا جزء فان كان المكان لا جزء والنفس ليست بجزء فحاجة النفس الى المكان بالمكان وهي لان الكل اوسع من الجزء وهو محيط به حاصر له **فان قال** قائل لا بد من ان نقول ان النفس في البدن كالشئ في المكان **قلنا** ان المكان هو صفحة الجرم الخارجة القصوى وان كانت النفس في المكان فانها تكون في تلك الصفحة فقط فيبقى ساير البدن ليست النفس فيه وهذا ايضا قبيح جدا وقد يعرض من قول القائل ان النفس في البدن كالشئ في المكان اشياء اخر قبيحة كثيرة اولها ان المكان يحرك الشئ الذي يحركه الشئ في المكان هو الذي يحرك المكان ولو كانت النفس في البدن كالشئ في المكان لكان البدن علة حركة النفس وليس ذلك كذلك بل النفس هي علة حركة البدن والشئ والمكان اذا نزع المكان انتزع الشئ ايضا ولم يثبت الشئ فلو ان النفس في البدن كالشئ في المكان لكان اذا ما دفع الجسم نفسدا وذهبت النفس فسد ولم تثبت وليست النفس كذلك بل اذا نزع البدن وفسد كانت النفس اشد بيانا واظهر منها اذا كانت في البدن **فان قال** قائل ان المكان انما هو بعد ما ليس بالصفحة الخارجة القصوى لنفس

بمجموع شخصيته لزم على مذهب الافلاطونيين ان يكون قطعة القاعدة المقطوع المنفصلة من قطعة الرأس
بالقطع بعضا من محل نقطة الرأس وجزءا منه بالفعل وذلك مصادم لبديهة الفطرة العقلية وعلى
مذهب الرواقيين انعدامها بانعدامه بالقسمة لكن البديهة شاهدة ببقائها مع انتفاء عند القسمة
وسقط قول من يتوقع من المتكلمين ان جمهور المشائين يدعون البداهة في انتفاء الجسم المخروط والحال الذهني ولزم
منه انتفاء النقطة قطعا فاستقم كما امرت ولا تكونن من الخابطين **وهمض** ويشابه هذه الشبهة عقدا
وحلا ما يعضل من طريق التشكيك انه من العلوم المقررات القسمة باختلاف العرض لا توجب انفصالا في الخارج
سواء في ذلك الاعراض القارة والاضافات والهيئات النسبية فلو ان جسما ما متصلا شخصيا قد اسود او تسخن
نصفه مثلا كان محل ذلك السواد وتلك الحرارة في الخارج هو هذا الجسم المتصل بكليته الشخصية اذ هو المتميز
المتباين عن سائر الموجودات فان قطعنا من النصف الاخر قطعة يسيرة مما يلي الطرف انعدم هذا الجسم بهويته
الاتصالية الشخصية وحدثت بالانفصال صورة اخرى متصلة شخصية فيلزم ان ينعدم ذلك العرض
ايضا والا لزم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن انعدامه مصادم لشهادة البديهة ببقائه فيحل من سبيل
التحقيق يقال ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه ولكن بحسب مقدار نصفه الشخصي
المعين لا بحسب كلية امتداده فيرجع اعتبار المحلية بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو
موجود قبل الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزائل بالانفصال وبعد الانفصال بعين
وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث عند طريان الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل
شخصي في صورتي الاتصال والانفصال كاف في تصحيح اعتبار المحلية الخارجية فليعلم **وهمض** وعلى هذا
السبيل ايضا تحقيق الامر في الزاوية المسطحة سطح منتف عند ملتقى الضلعين اعني نقطة راس الزاوية الا
بعاد الزاوية المجسمة كمجسمة راس المخروط مثلا جسم منتف عند نقطة الراس لا متميز بها على ما قد تلي عليك
وبتشكك يقال ان السطح هو المقدار الممتد في بعدين فهو القابل للقسمة في بعدي الطول والعرض والزاوية
المسطحة انما تقبل القسمة في هذا الامتداد العرضي وهو بعد ما بين الضلعين دون الامتداد الطولي وهو
بعد ما بين الراس والقاعدة اذ اختلاف الضلع بالطول لا العرض لا يتم اختلاف مقدار الزاوية اصلا فلا يلزم
ان تكون الزاوية المسطحة سطحا كما هو مذهب الرياضيين من الفلاسفة ولا ان تكون هيئة سارية في السطح
كما هو مذهب الحكماء الالهيين فان الكيفيات المختصة بالكميات حكمها حكم محالها في قبول الانقسام لا
ولكن بالعرض لا بالذات وكذا الزاوية المجسمة لا يصح ان تكون جسما لان الجسم يقبل القسمة في الابعاد
الثلثة جميعا والزاوية المجسمة لا تقبلها الا في بعدين فقط فيفصل الفحص وهو من التحقيق في حل الشك

في البدن كما نهاني بعد ما **قلنا** ان كان
المكان بعدا مجردا فان لا ...
في البدن كالشيء في المكان وذلك لان
ما هو فراغ والبدن ليس هو بفراغ بل
... البدن هو الشيء فتكون
اذا في الشيء الفارغ الذي غير البدن لا في
بعينه وهذا قبيح جدا وليست النفس ايضا
في البدن كالشيء المحمول وذلك لان الشيء
انما هو اثر من آثار الحامل مثل اللون
الشكل فانهما اثر الجرم الحامل لهما لا
لا تفارق حواملها الا بفنائها وهو
النفس فانها تفارق البدن من غير ان تفسد
بفساد البدن وليست النفس في البدن كالجزء
في الكل لان النفس ليست بجزء البدن
فان قيل قائل ان النفس جزء الحي
فهو في البدن كالجزء في الكل **قلنا**
انه لا يجوز ان تكون النفس في البدن اذا
كانت غير كالجزء في الكل اما مثل ما
يكون الشراب في ظرف الشراب اما ظرف
الشراب بعينه فقد قلنا انها ليست
مثل ما يكون الشيء في الظرف
لا يكون ذلك وليست مثل
... لان الشيء لا يكون موضوعا لنفسه
النفس اذا في البدن كالجزء في الكل وليست
ايضا في البدن كالكل في الاجزاء فانه
... ان يقال ان النفس هي الكل والبدن
اجزاؤها وليست النفس مثل الصورة في
الهيولى وذلك ان الصورة غير مفارقة
لا بفسادها وليست النفس في البدن كهذه
التي مفارقة للبدن بغير فساد
... ولم يمكن
ان النفس يمكن ان تجعل الصورة في الهيولى

ان يقال على سياق ما تعرفت ان حقيقة الزاوية المسطحة هي احد امتدادى السطح المحاط بالضلعين الملتقيين
عند نقطة على التعيين بالانتهاء اليها وهو امتداده العرضى ما بين الضلعين ويلزمها امتداده الاخر الطولى
فيما بين الرأس والقاعدة على التعيين في جهة الرأس والابهام في جهة القاعدة فربما يتعين الامتداد بلزوم
نحو قبول الانقسام بالفعل وحيثما يؤخذ على الابهام دون التعيين لا ينصحح فيرقا بلية الانقسام بالفعل
هذا اصل ثابت في جميع المقادير وعلى قياس هذا السبيل القول في الزاوية المجسمة فان قلت فعلى
هذا يلزم ان تكون الزاوية نوعا رابعا من المقادير خارجا عن الانواع الثلثة قلت كلا بل ان المسطحة هي كمية
السطح بعض اعتباراتها والمجسمة هي كمية الجسم ببعض اعتباراتها فاذن ليست الزاوية كمية اخرى
خارجة عن انواع الكميات الثلثة فليتعرف (قال الشريك الرياسى في ثانى سادسة قاطيغورياس الشفا
اما الزاوية فقد ظن فيها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغى ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار جسما
كان او سطحا قد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقى عند نقطة واحدة وهى الزاوية واما الفرق
بين الزاوية والاشكال فهو ان الزاوية انما هي زاوية من حيث يعتبر المقدار محدودا بين حدين وحدود
ملتقيان بحد ولنخصص الكلام بالمسطحة فنقول انه لا يخ اما ان يكون الشئ الذى يحيط به الحدان الملتقيان
في المسطحات قد يحيط معهما ثالث ورابع او لا يحيط فان لم يحط معهما ثالث فلا يخ اما ان يكون حداه
يلتقيان عند حد مشترك اخرهما او لا يلتقيان سواء كانا يلتقيان اذا مدا او كانا لا يلتقيان بل يذهبان
في التوهم الى غير النهاية فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة الدائرة او بشكل هلالى او بشكل آس
او غير ذلك فالسطح الذى لا يتحدد بحد ثالث بل انما هو محدد بحدين يلتقيان في جانب فقط فهو من حيث
هو كذلك او حال السطح كذلك هو او هي زاوية والذى يتحدد بحد غيرهما حتى يحاط به ويلتقى حداه ذلك حتى يحاط
به فهو من حيث هو كذلك او حال السطح كذلك هو او هي شكل) (ثم قال وكان المهندسين اذا قالوا شكل
ذهبوا الى الشكل كذلك اذا قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار ذى الزاوية ولذلك ما تكون الزاوية متصفة و
مساوية وعظمى وصغرى ثم قال وليس ينبغى ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين لما لا يعنيهم ان الزاوية
جنس اخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما دمنا نقله من كلامه وقال في رابع ثالثة الهيات الشفاء واما
الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغى ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار جسما
كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقى عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو من
هذه النهايات متشابه ذا زاوية من غير ان ننظر الى حال نهاياته من جهة اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد
ينتهى عند نقطة فان شئت سميت نفس هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت الكيفية

او هي التي تصور في الهيولى وهي التي تجسم
الهيولى فان كانت النفس هي التي تصور الهيولى
وهي التي تجسمها فلا محالة انها ليست
في البدن كالصورة في الهيولى لان العلة لا
تكون في المعلول كالشئ المحمول الا ان كانت
العلة اثر المعلول وهذا قبيح جدا لان المعلول
هو الاثر والعلة هي المؤثر والعلة في المعلول
كالفاعل المؤثر والمعلول في العلة كالمفعول
المتأثر فقد بان وصح ان النفس في البدن
ليست على شئ من الانواع الذى ذكرنا بينا
بحجج مقنعة مستقصا بسم الله
الرحمن الرحيم

الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا

واذ قد بينا على ما وجب تقديمه من القول على العقل
والنفس الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية
والنفس النامية والطبيعة وقطعنا القول
فيها نظما نسبقها على توالى مجرى الطبيعة
فنقول الان على ايضاح ما هية جرم
النفس وتبدء بذكر ما قاله الجرميين الذين
زعموا بجهالتهم ان النفس بلا فناء تفنى
الجرم والمحاد اجزائه ونكشف عن بحوث
حججهم في ذلك ونظهر قبيح ما يجرى الغلط
فانهم نقلوا اقوى الجواهر التي هي حاسة الى الاجرام
ولم يكونوا الا نفس الجواهر الروحانية مغراه
من كل قوة **فنقول** ان افاعيل الاجرام
انما تكون بقوى ليست بجرمانية وهذه
القوى تفعل الافاعيل العجيبة والدليل
على ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله تعالى
ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية
وليس يمكن ان يكون جرم بغير كمية وقد
يوجد ذلك الجرم متوهما فان لم يمكن ان يكون
جرم ما بلا كمية فلا محالة ان الكيفية جرم ما

التى له من حيث هو هكذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثانى كالتربيع فان اوقعت الاسم على الاول فلتلك
زاوية مساوية وناقصة وزايدة لنفسها لا ان جوهرها مقدار وان اوقعت على المعنى الثانى فلتلك فى تلك
لها بسبب المقدار الذى هو فيه كما للتربيع انتهى كلام الشفاء بعبارته **وبعض** ان من معضلات هذا
الموضع الغامض انه اذا ثبت بحكم البراهين النافذة المحكمات ان الزمان الموجود بامتداده المتصل فى الدهر حادث
الوجود بعد العدم فى متن الخارج ومتناهى المقدار بحسب كمية الاتصالية الذاتية فقد لزم ان يكون له طرف
موجود بالفعل انتهى به مقداره المتناهى الامتداد فى جانب الماضى وجهة المبدء وهو الآن الغير المنقسم
لست اقول الآن السيال الذى هو خارج عن الزمان وغير قائم به بل واسم اياه بل اقول الآن الذى هو من الحدود
والاطراف القائمة بامتداد الزمان المتصل وعليه ينقطع اتصاله وانتم تقولون النقطة الطرف منها كواصلة
ومنها الفاصلة واما الآن الطرف فليس يصح منه الا الموهوم الواصل بين الزمانين الماضى والمستقبل دون
الموجود الفاصل القاطع لاتصال الزمان بالفعل بحسب الواقع والخارج فنقول لعلك اذن بما قد تلى
على سمعك والقينا اليك من الاصول والضوابط متبصر بكيفية الحال ومتطلع بحل عقدة الاعضال
من سالك عديدة (الاول) انك قد دريت ان الطرف الموجود بالفعل ليس يلزم طبيعة الامتداد المتناهى
بما هو متناه فى المقدار بل انما يلزمه من جهة التناهى فى الوضع فاذا كان الممتد المتصل متناهيا فى المقدار
غير متناه فى الوضع او غير قابل للوضع لم يكن يعرض طرف بالفعل الا فى التوهم عند قطع الاتصال بالفرض
والوهم فالاطراف الموجودة بالفعل للمقادير نهايات وضعية لانها نهايات مقدارية فاذن الزمان حيث
انه كم متصل غير ذى وضع فليس يتصور له طرف بالفعل فى الوجود وان كان متناهيا بالمقدار بل انما
يعرض له فى الوهم طرف موهوم مفروض اذا ما عرض لاتصاله انفصال وانقطاع بالفرض والتوهم (الثانى)
ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة القائمة بمعدل النهار على ما قد عرفته ومن المعلوم ان طرف الزمان
الممتد يجب ان يكون منطبقا على طرف الحركة المتصلة المنطبق على المسافة المتصلة فمبدء الزمان بازاء مبدء
الحركة ومبدء الحركة بازاء مبدء المسافة وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل مع كونه مقدارا متصلا
متناهى الكمية ولا لحركة المستديرة المتصلة طرف بالفعل الا اذا ما جعلت نقطة موهومة فى معدل النهار
لحركة المستديرة بحسب الفرض فاذن كما ليس لحامل محل الزمان اعنى فلك محدد الجهات ودايرة معدل النهار
طرف نقطى بالفعل ولا لمحل الزمان اعنى حركة معدل النهار المستديرة طرف موجود غير منقسم بالفعل
فكذلك يجب ان لا يكون للزمان الممتد المتصل المنطبق على دايرة معدل النهار وعلى حركتها الدورية المتصلة
طرف موجود بالفعل اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض (الثالث) انه ليس يستلزم الحادث انا غير

وليس بعد ماهية بحسب الكم اذا كان كل جزء منها
مختلفا الكمية وان كانت الكيفية ليست
بحسب الكمية وكان كل جرم واقعا بحسب الكمية
فالكيفية ليست بجرم معا انه لم تكن الكيفية
جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء اجرام
نقول ايضا كما قلنا ان الكمية
وكل جسم اذا جزئ وانحل منها قدر ما
لم يبق على حاله الاولى من العظم والكمية و
تبقى الكيفيات على حالها الاولى من غير ان
ينقص منه شئ لان الكيفية ليست بجرم
لكنها فى الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة
التى فى الرطل من العسل هى الحلاوة التى
فى نصف رطل بعينها لا ينقص حلاوته اذا
نقص منه كميته وليست كمية رطل من العسل
كالكمية التى فى نصف رطل منه فان كانت
الحلاوة لا تنقص بنقصان جزء العسل فليست
الحلاوة بجرم وكذلك تكون سائر الكيفيات
كلها **ونقول** انها ان كانت
القوى اجراما لكانت القوى الشديدة قوى
جثث عظام ولكانت القوى الضعاف قوى
جثث لطاف فاما الآن فانه ربما كان ابدانها
على خلاف هذه الصفة ربما كانت القوة ضعيفة
الجثة لطيفة وكانت القوة شديدة فان كان
هذا هكذا قلنا انه لا ينبغى لنا ان نضيف
القوة الى عظم الجثة بل الى شئ اخر ليس بجسم
ولا عظم **ونقول** ان كانت هيولى
الاجرام كلها واحدة وكانت جرما ما بسيطا
فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات
التى فيها فانهم لم يعلموا ان الاشياء التى
فى الهيولى انما هى كلمات قوامها ليست
ولا جسمانيات **فان قالوا** ان الحار
والبارد انما انبعث الروح الغريزية التى فيه

منقسم بعينه في المبدء الآن اذا كان الحادث تدريجي الحدوث فيلزم هناك آن متعين في الوهم هو منتهى
زمان السكون ومبدء زمان الحركة او دفعي الحدوث فيتعين بحسبه آن هو اول آنات وجود الحادث
فاما اذا كان الحادث زماني الحدوث لا تدريجيا ولا دفعيا بل حاصلا بتمامه في نفس الزمان وفي كل
جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده مادام متوسطا بين حدي الطرفين او دهري الحدوث غير حاصل
الوجود في زمان او آن اصلا بل خارجا عن عالمي الزمان والمكان راسا فليس يعقل ان يكون هناك بحسب
الحدوث في متن الخارج آن هو طرف الزمان كما هو المستبين بتة فاذ حيث ان الزمان حادث الحصول
بعد العدم في متن الخارج حاصل الوجود من تلقاء صنع الجاعل في متن الدهر لا في زمان ولا في آن فكيف
يتصور بحسب حدوثه في الدهر طرف آني ومبدء زماني للمتبصر (الرابع) ان انقطاع الزمان و
انتهاؤه في جهة البداءة انما كان يستلزم وجود الآن لو كان هو بطرفه مسبوقا بالعدم على سبيل ان يمكن
وراءه متصور امتداد اتصالي يوقع العقل بمعونة الوهم بينهما انفصالا لا يجمعهما ذلك الطرف فيسبق الى الوهم انه
قد وقع الانقطاع في شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد كما هو سبيل الانتهاء فيحصل اذن طرف للموجود
من الامتداد متخلل بينه وبين العدم فاما لو كان الزمان بحذافيره بعد ليس مطلق في الخارج ووجوده
بعد عدم صريح في الدهر على ان يكون هو بتمامه حادثا بعد العدم كما هو سبيل الانشاء على ما قد تعرفته
ويكون انتفاؤه بحيث لا يتصور وراءه امتداد اصلا لا كما يكون للزمان ولا لا امتداد كما يكون للآن بل
عدم صريح لا امتداد الزمان راسا لا عدم يوصف بانه ممتد او غير ممتد فلا يكون الانتفاء آخر في
جهة الامتداد ليلزم الانتهاء بالآن فاذن كما الدائرة حول القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب
وموجودة بتمامها بعدها فكذلك الزمان منتف في الازل على معنى انه كان معدوما صرفا في الخارج فاخرج
منه صرفا من صريح العدم الصريح الى الوجود في الدهر بتمام امتداده المقداري من غير ان يكون له آن اول ينتهي
به مقداره ويبتدي منه وجوده فقد استبان ان الآن لا سبيل له الى الوجود في الاعيان اصلا واما
بحسب المتوهم فيفرض بحسبه ريثما يحلل الوهم امتداد الزمان الى اجزاء مفترضة ينتزعها منه وليس ينقطع
بذلك اتصال الزمان في الاعيان اصلا ولا في الوهم بحسب نفس ذاته بل انما بحسب الاضافة الى ما يقع
فيه من الحركات المستقيمة المنقطعة الاتصال فاذن احق ما يجب ان يحقق في امر الآن الذي هو طرف الزمان
هو ان نسبة الآن الى الزمان نسبة النقطة الموهومة الى الخط المستدير المتناهي مقدارا الا وضعا فلذ
الحكمة بجوهر عقلك وقدسها عن طور وهمك واياك وان تحوم حول حريمها بفطرة عوجاء او فطانة
بتراء **وميض** وبالجملة انما الامتناع عن وجود الآن الطرف بالفعل على اوضاع المتكلفين لما

هلاك ولم يبق فان كانت النفس جوهرا غير
جوهر الدم والروح وسائر الاخلاط التي
في البدن ثم عدمها البدن لم يمت الحي اذا
كانت النفس غير هذه الاخلاط **قلنا**
ان الاشياء التي بها يحيى الحي ليست هي الاخلاط
البدنية فقط لكن هي الاشياء اخر غيرها
ايضا فقد يحتاج الحي اليها في قوامه وثباته
فاما هذه الاشياء بمنزلة الهيولى للبدن
تاخذها النفس فتصيرها على صورة البدن
لان البدن سيال فلولا ان النفس تمد جوهر
البدن بهذه الاخلاط لما ثبت الحي كثير شيء
فاذا فنيت هذه العناصر ولم تجد النفس
عنصرا تمد به البدن تعذر ذلك بهلاك الحي
وبفساد الاخلاط انما هي علة هلاك بدن الحي
والنفس علة فقد ما عليه **والدليل** على ذلك
انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا ريح له
غيرية يحيى به ولا يمكن ان يكون حي من الحيوان
غير ذي نفس البتة فليست النفس اذن بجرم
ونقول ان كانت النفس جرما
فلا بد لها من ان تنفذ في سائر البدن وتمتزج
به كامتزاج الاجرام اذا اتصل بعضها ببعض و
انما تحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن
ليقبل الاعضاء كلها من قوتها فان كانت
النفس تمتزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام
ببعض لم تكن النفس نفسا بالفعل وذلك ان
الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض واختلطت
لم يبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل
لكنها تكون في الشيء بالقوة فكذلك النفس
اذا امتزجت بالبدن لم تكن نفسا بالفعل بل
تكون بالقوة فقط فتكون اذا هلكت نا...
كما تهلك الحلاوة اذا امتزجت بالمرارة فان
كان هذا هكذا وكان الجرم اذا امتزج بالجرم

لا ينبهم ان العدم المشار اليه الى اول وعاء الزمان وان وجود الزمان منقطع الامتداد في تلك العدم المنقطع
الامتداد عند اول العالم وان مقدار الزمان امتداده مستقيم منتهٍ الى تلك العدم بطرفه الذي هو نهاية
امتداد العدم وبداءة امتداد الزمان وانه يمكن الزمان بحسب جوهر ذاته وبالنظر الى طباع نظام
الوجود ان يكون ازيد مقدارا واطول تماديا مما قد خلق عليه الى غير ذلك من المتوهمات السخيفة
الفاسدة والتخيلات الركيكة الباطلة ومن المصرح بالضرورة البرهانية بل بالفطرة العقلية ان ما
يتعقلونه وعاء الزمان عن العدم لو كان على ما توهموه لكان هو الزمان بعينه فحدوث الزمان على نحو توهمهم
ونقيض توهمهم يرجع الى قدمه في الوجود وتناهي مقدار الزمان على ما تصوروه وصوروه الى لا تناهيه في الكمية
فاذن لا مساغ لوجود الآن بالفعل على سبيل الحق ومسلك العقل في تصحيح امر الحدوث وتناهي مقدار
الزمان اذ التصحيح سبق العدم الصريح على وجود العالم من غير امكان واسطة بين البارى القديم والعالم
الحادث لعدم تصور الامتداد واللاامتداد واشا وكون الزمان كالجزء ذي وضع لكونه غير في ذاته في
عالم الامتداد واللاامتداد الا في الوجود الخيالي في كونه في جوهر ذاته غير منقسم الامتداد لكونه مقدار
حركة وضعية مستديرة لجرم مستدير خارج من العدم الصريح الى الوجود الصراح في الدهر متحركا لا
انه وجد غير متلبس بالحركة ثم تحرك اخيرا فلا تتعين نقطة مبدئية الحركة اصلا الا في الجسم المتحرك ولا في سطح
هو نهايته ولا في محيط دائرة مفروضة فيه هو منطقته فان تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء والنقاط
بعضها بالنسبة الى بعض والى الخارج في الدهر معا وليس يعقل بحسب الحدوث في الدهر اول زماني او آني
والزمان بتمام مقداره بنية المستديرة المتصلة داخل في الوجود بعد العدم الصريح في الدهر لا في زمان
ولا في آن لا يمكن له بالنظر الى ذاته ان يكون موجودا في الدهر قبلما وجد اذ لا قبل له الا السرمدية
المستغرقة في حقه بحسب طباع الامكان الذاتي ولا يمكن ايضا بالنظر الى ذاته ان يكون ازيد مقدارا
واطول ممتدية التي هو عليها فلا تكونن من الجاهلين **وهيض** اولعلك تقول فما بال الفلك
الاقصى بحسب [illegible] ليس ان يزداد في المقدار على ما هو عليه وليس يستوجب ذلك نفاذا في العدم
الموهوم فوق سطح المحدد للجهات والابعاد القارة والزمان لا يسوغ ذلك بالنظر الى ذاته ولو ساغ لاستوى
ان يكون العدم الصريح الموهوم قبله متكمما متقدرا وايضا طباع الكم لمبسوط بين الزيادة والنقصان ولا
شيئا من مراتبهما اليق [illegible] فما بال الكم الذي هو الزمان بحسب خصوصية ذاته يابى ذلك فنقول لك
حقق الامر في الافق المبين واستوفي حق بيان الفرق بين الكمية المعتبرة القارة المتعلقة بالوضع وبين الكمية
الغير القارة الوضعية لكن الكم الغير القار وهو الزمان التقدري المتصل القائم بحركة الجرم الاقصى المستديرة

بيان جوهر النفس وتجردها

[illegible] على حال فكذلك النفس
منزجة بالبدن فاذا لم تبق عليها الا
لكن نفسا في **تقول** ان الجرم اذا
بجرم آخر احتاج الى مكان اعظم من مكانه
لانك لا تنكر في المساحة لا بد [illegible]
اذا اضيفت الى البدن لم يحتج البدن الى
اعظم من مكانه الاول وكذلك اذا فارق
النفس البدن لم يأخذ البدن مكانا اقل من
مكانه الاول لا ينكر ذلك احد لانه
ونقول ايضا انا متى اخذنا جرم
الى جرم واضفناهما كبر بجثتهما وعظمت
والنفس اذا صارت في البدن لم تكبر جثته
بل هو اخرى انه يصغر بحضورها ويعظم
والدليل على ذلك ان النفس اذا
فارقت البدن انتفخ وعظم غير انه [illegible]
فاسد لبث النفس اذ الجرم [illegible]
ان الجرم اذا امتزج بالجرم فانه لا ينفك
كله لانه لا يقطع جميع اجزاء الجرم
تقطع المتقطع الى ما لا نهاية له **فاذن**
الحجة ولو ان الفضائل [illegible]
ذات جثث سألناهم وقلنا لهم [illegible]
كيف تنال النفس الفضائل [illegible]
المعقولة بانها دائمة لا تتبدل [illegible]
بانها دائما في الكون والفساد **فان**
قالوا ان النفس انما تنال الفضائل [illegible]
دائمة الا انهم كانوا قد اقروا بما حجة [illegible]
وان قالوا ان النفس تنال [illegible]
دائما في الكون والفساد **قلنا لهم**
فمن المكون لها [illegible]
لهم عن المكون ايضا [illegible]
الكون والفساد **فان قالوا** [illegible]
في الكون [illegible] **سألناهم**

المتصل لیس یعقل بالقیاس الیه الا العدد المستوی النسبة الی الطرف والوسط والمبدء والمنتهی وهو انتفاء ذاته بالمرة رأسا الا العدم الاخر الذی هو انتهاء امتداد المقدار وانبتات تمادیه عند حد بعینه من غیر انتفاء جوهره وارتفاع وجوده فی متن الواقع واما حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصی فنقصه بالقیاس الیه العدمان جمیعا وما هو لازم مهیة المقدار وطباع الکم المتصل لیس الا انه تصح قبول التساوی والمفاوتة لا اصحة امکان الزیادة علی القدر الحاصل فی الفطرة الاولی فقضیة من امتداد الزمان کله وزمان کذا مثلا امسا واو متفاوت لزمان کذا وکذلك بعد کذا بالقیاس الی بعد کذا ومن المستحیل بالقیاس الی ذات الزمان ان یخلق فی الفطرة الاولی اطول مدة وازید مقدارا مما قد خلق علیه ولیس ذلك مستحیلا بالنظر الی الفلك الاقصی من حیث نفس ذاته وطباع مقداره بل انما یستحیل ذلك بالذات بالنظر الی طباع نظام الکل والطبیعة الکلیة المدبرة الممسکة لنظام الکل وهی العنایة الاولی وایضا ان فرض کون الزمان ازید مقدارا واطول امتدادا فی جهة المبدء مما قد خلق علیه هو بعینه فرض کون جوهر ذاته موجودا قبل وجود ذاته وذلك ممتنع بالذات والامر فی الفلك الاقصی لیس علی هذا السبیل فان کونه اعظم مقدارا فی اول الفطرة مما قد خلق علیه لا یستلزم کونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان یکون فرض احد الامرین هو بعینه فرض الآخر وایضا لیس فوق الجرم الاقصی شیء یتخلل بینهما فضاء موهوم وعدم متوهم یوصف بالامتداد فیلزم ان یکون هناك بعد وفراغ بالفعل مجرد قائم لا فی مادة فیکون لا محالة یزید ویفضل امتداده علی امتداد عضة موهومة منه ویتفاوت ویتساوی شطران موهومان منه بل انما الجرم الاقصی بحسب نفسه یمکن له مقدار ازید وان کان یمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد فی جهة فوقه یتمادی وینبسط جرمه فیه واما الزمان بل العالم الاکبر بجملته فان الصانع الحق موجود قبله فاذا تخلل بینهما عدم موهوم الامتداد والتمادی مفروض السیلان والاستمرار لصح ان یقع فیه وینطبق علی شطر موهوم منه شیء ما یخلق ویوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا کان او حرکة او غیر ذلك فکان لا محالة هو اطول امتدادا من بعض مفروض منه وعضتان موهومتان منه غیر منسلختین اما عن المساواة فی الامتداد او عن المفاوتة فیکون بالضرورة البتة متقدرا متکمما بالفعل مجردا عن محل یقوم فیه وهذا کما لو تخلل بین جهتین خلاء وفضاء غیر مشغول بامتداد جرمانی فانه یکون بینهما بعد بالضرورة وانه صبده استیجاب ان یکون ذلك الخلاء والبعد بعینه امتدادا متقدرا متکمما موجودا بالفعل غیر قائم الذات والوجود فی موضوع ومحل اذ یکون هو لا محالة ازید تمادیا واطول انبساطا واوغل فی الانبساط ذهابا من بعض الموهوم فاذن قد تم نصاب الفرق بین الزمان وبین الفلك فی هذا الحکم وبان ان امتناع ان یخلق الزمان

عن ذلك المتکون ایضا الدائم هو ام والحق الکون وانفسا وهذا الذی هو الذی لا نهایة له **فان قالوا** انه دائم لا یصیبه فساد قیل لهم **فنقول** عن قولهم بان الاشیاء کلها اجرام ان کانت الفضائل دائمة لا تفسد کالصور المساحیة فلا محالة انها لیست باجرام فان لم تکن اجراما لم یکن ما فیها والعالم بها جرما اضطرارا **فنقول** ان کان الجرمیون انما صیروا النفس فی حیز الاجرام لانهم رأوا الاجرام تفعل وتؤثر آثارا مختلفة وذلك انها تسخن وتبرد وتیبس وترطب فظنوا ان النفس جرم ایضا لانها تفعل افاعیل مختلفة وتؤثر آثارا عجیبة فلیعلموا انهم جهلوا کیف تفعل الاجرام وبای القوی تفعل وانها انما تفعل بالقوی التی فیها التی لیست بجرمیة **فان قالوا** بل انما تفعل الاجرام افاعیلها بانفسها لا بشیء آخر فیها غیرها **قلنا** انا وان جوزنا لکم ذلك فانا لا نجعل هذه الافاعیل من حیز النفس اعنی التسخین والتبرید وما اشبه ذلك بل من حیز النفس المعرفة والفکر والعلم والشوق والتعهد والتدبیر والحلم فلهذه القوی واشباهها جوهر غیر جوهر الاجسام فاما الجرمیون فانهم نقلوا قوی الجواهر الروحانیة الی الاجرام وترکوا الجواهر الروحانیة خلوا معراة من کل قوة فان کان هذا هکذا وکان الجرم ینفذ فی الجرم کله فانه ینفذ فی الاجزاء وهذا ینافی وهذا باطل لانه لا یمکن ان یکون الاجزاء غیر متناهیة بالفعل فان لم یکن ذلك فان الجرم لا ینفذ فی الجرم کله والنفس تنفذ فی البدن کله وفی جمیع اجزائه لا یحتاج فی نفاذها

[illegible]



ايضاح في ماهية النفس وتجردها

ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى امتناعاً ذاتياً بالنظر الى جوهرها لانه من خواص نفس حقيقته كامتناع العدم الطارى بالقياس الى نفس ذاته من خواص جوهر مهيته ومن سبيل آخر نقول ان كون المقدار في حد جوهرها بحيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقة النوعية ان يخلق ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى انما هو في المقادير المستقيمة والمستوية فاما المستديرات المختلفة الانحداب من المقادير فيستحيل فيها ذلك استحالة ذاتية بحسب نفس المهية النوعية اليس من الاصول المقررة في مقاماتها ان الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات المختلفة الانحداب كلها فصول منوعة لاعوارض مصنفة فالمستقيم والمستدير والمستديرات المختلفة بالانحدابات هي الانواع متخالفة متباينة مختلفة بحسب المهية فاذا محيط ابة كرة فرضت يمتنع عليه بحسب نفس مهيته ان يكون ازيد او انقص مقدارية مما هو عليه فكما دائرة معدل النهار يمتنع ان تكون ازيد مقدارية مما هي عليه وان كان جرم الفلك الاقصى ليس يمتنع عليه ذلك وسطح المستدير ايضاً يستحيل ذلك عليه بحسب نفس حقيقته فكذا الزمان الذى هو بعينه معدل النهار المستدير من حيث مقدار حركته المستديرة المتصلة فاذا قد انتكس مرير الباطل واستقر الحق على عرشه والحمد لله رب العالمين **وميض** ان من عويصات عقدة التشكيك والتعضيل ما عسى ان يقال ان عدم العالم في الدهر قبل وجوده اما انه واجب بالنظر الى ذات العالم فكيف يصح ان ينقض ويبطل فيوجد العالم بعده واما انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجباً لا زلية السرمدية واما انه جائز بالذات فيلزم لا محالة ان يكون له علة وعلة العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن المثبتين ان علة وجود العالم هو البارى الحق القيوم الواجب الوجود بالذات جل ذكره لا غير فسبيل حل العقد غير ما قد عرفناك فيما قد سلف ان الممتنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الازلى السرمدى فلا محالة انما الواجب بالنظر الى ذات العالم نقيض ذلك الوجود وهو فقد ورفع الوجود الازلى اما برفع مطلق الوجود وذلك هو العدم المطلق ازلا وابداً او برفع الازلية فيتحقق بالوجود بعد عدم الصريح فاذن انما الذى يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعم من ان يكون بطلانا محضا في الازل والابد دائماً او عدماً صريحاً دهرياً منقضياً بالوجود الصراح الدهرى بعده فخصوص كل من الخصوصين انما يتعين بعلة خارجة لا محالة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجوده الدهرى بما هو عدم الصريح في حاق الواقع اى بما هو رفع ازليته وسرمديته ذاتى للعالم طباعى له بحسب طبيعة الامكان الذاتى وغير مستند الى علة اصلا وبما هو منقض بالوجود الدهرى بعده مستند الى فاطر الذات وجاعل الوجود ولا خلف اذ المستند حقيقة حينئذ هو انقضاء من العدم لا نفسه وجاعل الذات والوجود في الدهر هو بعينه

في الجرم الحاوى لجميع الاجزاء قطعا جزئيا بل تقطعها قطعا كليا اى تحيط بجميع اجزاء الجرم لانها علة الجرم والعلة اكبر من المعلول ولن تحتاج الى ان تقطع معلولها بنوع المعلول بل بنوع اخر اعلى واشرف **فان قالوا** ان الروح العرضى الطبيعى لما صار في الاسطقس البارد وسمى بالبرودة لطف وصار نفسا **قلنا** ان هذا محال قبيح جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان يغلب عليه الاسطقس الحار وله مع ذلك نفس من غير ان تكون قد صارت في خواص البرودة **وان قالوا** ان الطبيعة قبل النفس وانما تكون النفس من قبل اتصال الطبائع الخارجة **قلنا** انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند ذوى الالباب وذلك انكم ان جعلتم الطبيعة قبل النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل العقل وعلة له وان تجعلوا العقل بعد الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك لانهم جعلوا الاخس دون الادنى وجعلوا الاعم بعد الاخص وهذا محال غير ممكن بل العقل قبل الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا كان الشئ ادنى واخس وكلما سلك علوا كان الشئ افضل واعم **فان الجواب** قالوا ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزمهم من قولهم ان يكون الاول تبارك وتعالى بعد العقل وانه تحت الكون والفساد لما يعرض وذلك محال لا شك ان امكن ان يكون هذا الترتيب حقا امكن ان يكون لا نفس ولا انه وهذا محال قبيح **فاما** نحن نقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة

علة التقاصر عن العدم الصريح الدهري فقد تلونا عليك مراراً ان العدم هو ليسية الشيء وانتفاؤه لا ما يعبّر عنه بالانقضاء وان وجود الحادث في الدهر بانقطاع لا وجوده اذ لا يعقل في الدهر حدان متمايزان للوجود واللاوجود على خلاف الامر في الزمان فهذه مهفات الحق وانقض جدا والتشكيك باذن الله سبحانه **وميض** ومن معضلات الشكوك في الحدوث الزماني ان اختصاص اول وجود الكائن بحد حد ما في امتداد الزمان لا يسوغ ان يكون جزء ما من اجزاء علته التامة خارجا من القوة الى الفعل في ذلك الحد بخصوصيته والا لزم التخلف المتكرر والتسلسل عن العلة التامة الحاصلة قبل ذلك الحد فنعطف النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد بالقياس الى علته التامة ايضا ونسوق الفحص اليه حيث يلزم ان يخرج الى الفعل مع حدوث الحادث في ذلك الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة بحسب الحدوث في ذلك الحد معاً بالضرورة فنقول تلك الامور الحادثة معاً ان كانت وجودات مترتبة مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات في ذلك الوقت بعينه وان كانت عدمات مترتبة حادثة في ذلك الوقت بخصوصه لوجودات مترتبة حاصلة معاً قبل ذلك الوقت لزم ذلك التسلسل حين حصول تلك الوجودات وان كانت متشابكة لزم التسلسل المستحيل ايضا اما عند وجود الحادث او قبله وليس يجدي التسلسل التعاقبي في المعدات لمهيات لحدوث شيء ما من الاشياء اصلا كما هو المصرح المستبين فهذا طريق عقد الاعضال في عقدة هذا الشك واما سبيل حل العقدة فهو ان يقال لولا الحركة المستديرة الفلكية وهي في عالم الكون والفساد الواحدة بهويتها الشخصية المبهمة الحاملة لطباع الامكان الاستعدادي والمتوفرة في الكيفيات الاستعدادية لم يكن يستتب امر الحدوث الزماني وكان يلزم التسلسل المستحيل بالضرورة فاذن الحدوث الزماني تدور رحاه على الحركة المستديرة المتصلة والهيولى المستعدة المنفعلة و الحوادث الزمانية انما تصحح زمانياتها وتعاقبياتها وتخصصاتها بازمنتها وانات ما عينها محركات الاجرام السماوية في الاوضاع وحركات هيولى عالم الاسطقسات في الاستعدادات والكيفيات الاستعدادية واللانهايات في المعدات والمتممات انما هي اللانهايات اللايقفية لا اللانهايات العددية والعدمات الزمانية ليست عدما على الحقيقة بل انما المعقول من العدم الزماني غروب متى ما لحد الوجود وغيبوبته عن متى اخر لحد الوجود لا غير والتقدمات والتاخرات والتقضيات والتجددات مستندة الى افق التقضي والتجدد وهو الزمان ومنتهية الى نفس هويات اجزائه على ما قد استبان لك فيما قد سلف غير مرة وبالجملة لولا ان في الاشياء ما ماهيته التجدد والحدوث تتصرم بذاته تصرما زمانيا وتتجدد تجددا زمانيا الماصح لحادث ما تمّ ما في وجود في عالم الامتداد الزماني ولا على زماني خطا يتعين

والطبيعة علة للاكوان لكنها الجزئية غير انه واذا كانت الاشياء بعضها علة لبعض فانه الله تعالى علة بعضها كلها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف **والدليل** على ذلك الصحيح ذكره ان شاء الله تعالى ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل شيء اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانها لو لم يكن شيئا بالفعل فاين تلك القوة تصيرها او اين تاتي فاما الشيء الكائن بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى انه شيء الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حال واحدة لانه لا حاجة به الى ان يصير الى شيء اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشيء من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا **قلنا** ان الشيء الكائن بالفعل هو افضل من الشيء الكائن بالقوة دائما والطبيعة الكائنة بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو بالفعل دائما فالعقل والنفس قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها معلولة من العقل لان العقل ما يخرج الى الفعل والعقل وان كان هو ما هو بالفعل فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو يفيض على النفس صورة بالقوة التي صارت فيه من العلة الاولى وهي الانية الاولى غير انه وان كانت النفس في الهيولى تفعل والعقل يفعل في النفس فانما تفعل النفس في الهيولى

في تحقيق ان اسباب الحادث لا تتم الا بالقديم الحق

في ماهية جوهر النفس وتجردها

الوجود اصلاً وذلك المتصرم المتجدد بذاته في الزمان انما هو الا الحركة التي لذاتها تفوت وتلحق فكما
الموجودات الجائزة المتصبة تنتهي لا محالة الى موجود واجب لذاته والموجودات القابلة لقوة الانفعال الى موجود
فاعل منفعل بكون قبوله وانفعاله لذاته فكل المتغيرات التدريجية منتهية الى متغير بتغيره لنفس ذاته
وهو الحركة ومثل هذه الاسباب اسباب بالعرض فانها لا تفيد الوجود بل انما تفيد اختصاص حدوث الموجود
بحدها المخصوص من حدود امتداد الزمان فليعرف **وميض** ولعلك تقول كيف يصح استناد
الموجود الضعيف الوجود المتغير الغير القار الى الثابت الحق القار الوجود بالذات حتى يصح كونه واسطة
في استناد متغيرات عالم الكون والفساد الى البارى الحق الواجب بالذات من جميع الجهات فيقال لك انما
استبان بما قد اتضح فيما سلف غير مرة ان الحركة بل الامور التدريجية على الاطلاق لها جهتان بحسب
اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهي بذلك الاعتبار متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة
الى عالم السيلان والتكمم والفوت واللحوق وهي بذلك الاعتبار متغيرة تدريجية متبدلة فهي بحسب
جهة الاتصال والثبات في متن الدهر مستندة الى الثابت الحق الواجب بالذات جل سلطانه وبحسب
جهة السيلان والتغير والتصرم والتجدد في امتداد الزمان واسطة استناد الحوادث الزمانية المرهونة
بحدودها واوقاتها المرسمة وما نظيرها بتلك الحدود والاوقات بحسب اعدادها المادة المنفعلة
الحاملة لامكاناتها الاستعدادية وكذلك كل حركة سابقة في الاستعدادات علة معدة لوجود الحركة اللاحقة
فاما الزمان فانما قسطه من المدخلية في نظام امر الحدوث الطرفية بالقياس الى الحوادث المتقضية بالصبغة
دون الاعداد والسببية وكذلك ليس يصح لشطر منه الاعداد والعلية بالقياس الى شطر اخر بل انما طباع تتابع
اجزائه الانقراضية التعاقب في الحصول والتصادم في الاجتماع بحسب النسبة الى العوالم الزمانية وحدودها
كما الامكنة بطباع هويتها مصطحبة في الاجتماع بحسب النسبة الى حدود العوالم المكانية فلذلك كانت
القبلية والبعدية هنالك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع بعلاقة العلية والمعلولية كما حسب
صاحب الاشراق في المطارحات والتلويحات وبنى على ذلك ثلة من مقلديه **وميض** فما تلونا
عليك هو حق القول في تلخيص معنى كلام الشركاء وتحقيق مغزاه حيث قالوا الحركة الدورية المتصلة الفلكية
ذات جهتي الثبات والتجدد فانها ثابتة التجدد متجددة الثبات فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين
جانبي القديم والحادث فمن حيث الثبات صدرت عن القديم الثابت الذات ومن حيث التجدد صارت
مستند الحوادث المتغيرة الزمانية وواسطة في صدورها عن القديم الثابت المتعالي عن عالمي الزمان
والمكان وليس يختص ذلك بالحركة التوسطية كما يحسبه هؤلاء المقلدون بل الحركات القطعية والتوسطية

القوة وبفعل العقل في النفس القوة
ايضا فاما البارى عز وجل فانه يجد
ابنات الاشياء وبعضها بغير توسط بعض
الشيء بغير توسط وبعضها بتوسط وانما
يجد ابنات الاشياء وعنوها الا انه هو
الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل
المحض وذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله
دفعة واحدة واما العقل فانه وان كان
العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من
نوفد شيء اخر بالقوة ذلك الشيء ومن اجل
ذلك لم يحرص على ان يتشبه بالفعل الاول
الذي هو فعل محض فاذا اراد فعلا فانما
ينظر الى ما هو فوقه فيفعل فعلا غاية في
التفاوت وكذلك النفس وان كانت هي ما هي
بالفعل فانها لما صار العقل فوقها فانها شيء
من فوقها فاذا فعلت فانما تنظر الى العقل ما يفعل
ما تفعل فاما الفاعل الاول فهو فعل محض
فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا
الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شيء اخر
هو اعلى منه ولا ادنى تعتقد بان اذا وضح ان
العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة
وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون
والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء
كلها وانه مبدع ومتمم ما ليس بينا بذلك
الشيء وانما مرفق ولا فضل الشرفان كان
هذا هكذا رجعنا **وقلنا** اذ كانت النفس
هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون
مرة بالقوة ومرة بالفعل والجوهر فقد يكون
مرة جوهرا بالقوة ومرة جوهرا بالفعل فليست
النفس اذا بروح غريزية ولا جرم البتة فقد
بان ووضح بما ذكرنا ان النفس ليست بجسم
وقد ذكرنا نبذا من الادلة واحتججنا بحجج

سببيتهما في حكم الارتباط المتقضي الغير القارّ بالقياس الى عالم التغير والثابت بالقياس الى عالم الثبات

والكثرة في الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء والابعاض المتخالفة هي في حد هويتها الاتصالية اليهما

وفي الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها من النسب المختلفة الغير المستقرة الى الجهات

المختلفة ما فيه الحركة اذ هو بطباع حقيقتها مستمرة الذات الثابتة الشخصية سيالة النسبة المتعددة

المتصلة وما طنّ امام من الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة بقوله عليهم السؤال عن علتها باعتبار

جهة التجدد اذ كل متجدد فله في تجدده لا محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن علة مددها الطاري فانها

ايضا متجدد فساقط مستبين السقوط بما قد تعرفت ان التصرم والتجدد والحدوث والزوال بالقياس

الى عالم التغير مقتضى مهية الحركة والزمان فالسؤال عن العلة هنا للسعة باطل اذ ما بالذات لا يستند الى

الغير بل يرجع السؤال اذن الى ان هذه الهوية لم هي هذه الهوية فليتثبت **وبعض** من متصفّة

تعقد التفصيلية على الحكماء ما ذكره خاتم المحصلين البرعز في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزام الواجب

عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لا يتخلف اثره عنه فيلزم من ذلك اذا عدم شيء في العالم بعد الوجوب

لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او شرط علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه فينتهي

بالمنتهى الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء المفروض

الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله تعالى عن هذا الالزام مفر انتهى قوله وقد تجشّم في بعض رسائله

للتفصية عن هذا المضيق ان اعداد احد المتعاندين يزيل اعداد المعاند له والسابق لما كان معدّ اللاحق

كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود السابق حتى اذا تم اعداد وجود اللاحق زال اعداد وجود السابق

بالتمام وح يفنى السابق ويحدث اللاحق وليس هذا دورا لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو

المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة للعدم اللاحق بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط في وجود

اللاحق لا في اعداد وجوده فلا يلزم الدور واذن يتم صدور الحوادث عن المبدأ الازلي بان يحدث حادث عن

حادث لتعاندهما ويكون كل حادث علة للزوال بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات انتهى قوله فيما يجشّم

قلت فهذا مع ما فيه من الوهن احق بما قد دفع الى مزاعم الان القرائح هناك بالذكر وهذا التفصيل

لا مناص عنه لاحد من حزب الحقيقة ومن رهط المتكلمين اصلا حتى الاشاعرة فانه ربما انعدام

الحادث المعلول بانعدام علته التامة بتة وان احدا ممن في دائرة العقلاء لا يقول ببقاء المعلول مع

انعدام علته التامة واما ان كل حادث في سلسلة الاعداد والاستعداد علة للزوال بالعرض وللوجود

آخر بعده بالذات على ما قرره فهب انه كذلك لكن الكلام في العلة بالذات اذ ليس منها بدّ بالضرورة

غير ... الجج غير انا نكتفي بما ذكرناه وجعلنا

... النفس ليست بجرم **ونقول**

... النفس غير طبيعة الاجرام فينبغي

... ان نتفحص عن هيئة الطبيعة ونعلم ...

... اما ما يتلاقى الجرم ... ان اصحابنا ...

وصفوا النفس فقالوا انها ابتلاف الاجرام

... الكائن من او ما ... وذلك ان

... ان ... امتدت ... وهو

الابتلاف ... منها ... الا انقاد

... ضرب بها ... بعدها

... لم يكن ... والاو ... عن ...

وكذلك الانسان اذا امتزجت اخلاطه ... الجزء

... من امزاجها مزاج خاص وذلك الاعتراج

الخاص هو محيي البدن والنفس انما هي ... تلك

المزاج وهذا القول يشنّع لما كثرنا الرد

... فانا نحتج ... مقنعة شافية ... نحن ...

... في المستانف ان شاء الله تعالى و

انا نكون بان النفس ... قبل الابتلاف وذلك

ان النفس هي التي ابدعت الابتلاف في كل البدن

وهي القيمة عليه وهي التي تمنع البدن ومنعه

من ان يفعل كثيرا من الافاعيل البدنية

الخسيسة واما الابتلاف فانه لا يفعل

شيئا ولا يامر ولا ينهى والنفس جوهر ...

الابتلاف ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج

الاجرام وانا كانا الابتلاف حسنا متقنا

... من هذه ... فقط من غير ان يعرض

... داهم ... الستر ...

ان كان الابتلاف انما يعرض من امتزاج الاجزاء

وكان الابتلاف نفسا وكان مزاج كل عضو

من اعضاء البدن غير مزاج صاحبه العضو

في البدن انفسا كثيرة وهذا شنيع جدا

وايضا ان كان الابتلاف هو النفس وانما





ولا ما بالعرض فى الموجود لولا فى الوجود ما بالذات بتة والاشياء باسرها منتهية فى سلسلة ترتيب الوجود
الى القيوم الواجب بالذات جل ذكره فاذن يلزم انتهاء عدم الشئ المفروض الانعدام الى انعدام مبدء السلسلة
وعلا بها بالاسرتعالى عن ذلك علوا كبيرا) فاذن يجب علينا ان نقطع ونبد الشبهة ونجيب عن الاعضال
فنقول انا حققناه لك ان الحدوث والزوال فى عالم الامتداد الزمانى لا يصح الا بالانتهاء الى طبيعة
متجددة منصرمة يكون طباع جوهرها ثبات اتصال التجدد والتصرم وسيلان استمرار الحدوث والبطلان
من غير استناد فى الانقضاء والتصرم الى علة خارجة من ذاتها يضمن للمتامل المخرج عن هذه المعضلة
لكنا نستانف الان بيانا طارفا من سبيل اخر فاعلمن انما يعنا على الامر هنالك على من يتوهم ان كفاية
بحسب ان العدم الطارى على الشئ الكائن الفاسد فى الزمان حادث متجدد فى متن الواقع وطريان العدم
عبارة عن تجدد البطلان بعد التقرر وان انعدام الشئ الزمانى انما هو بارتفاع وجوده الحاصل فى زمن
حصوله من تلقاء الجاعل الموجب عن وعاء التحقق ومن زمان الحصول وان العدم فعل الفاعل والقابل قابل
البطلان والانتفاء وان عدم حصول الشئ فى زمان ما غير متحقق الصدق الا فى ذلك الزمان مع تحققه لا قبل
وان انتفاء المانع متقدم على وجود المعلول بالذات تقدما بالطبع لكونه من اجزاء علته التامة وشئ من
تلك الاوهام ليس له فى عالم العقل من نصيب لا لانى اقلبهم الحكمة من خلاف وان فى المتكلفين والمتفلسفين قوما
وعشا بذلك اما بينهم ومن هو على بصيرة فى امره يعلم ان ما يحدث ويتجدد ويعقل فيه الفعل والقبول يكون
لا محالة شيئا ما والعدم ليس شيئا ما يعتبر عنه بالليسية والانتفاء بل هو سلب محض وليس صرف لا يجرى الا
عن لفظ ولا يراد بمفهوم من الالفاظ ليس فى التحصل امرا ما اصلا وانما طريان العدم على الكائن الزمانى هو سلب وجوده
فى الزمان العاقب سلبا صرفا على ان فى الزمان العاقب قبل الوجود المسلوب لا قبل السلب الوارد عليه اذا
الحكم بذلك لا يتجدد صدقه فى هذا الزمان بل يتحقق الصدق فى زمان وجود الكائن وفى الازال والاباد
جميعا فالكائن الفاسد ليس هو حاصل الوجود فى زمان الفساد حتى يصح قبل ارتفاع الوجود وتجدد العدم
بل الوجود فى زمان الفساد منتف ازلا وابدا وبالجملة الذات الجائزة من حيث افاضة الجاعل اياها باطلة
منتفية فى متن الدهر وفى الازال والاباد جميعا فاذا فعلها الجاعل فى متن الدهر لا فى زمان وان اصلا
فى زمان ما وفى ان ما بطل الحكم بعدمه الصريح فى الدهر وصدق الحكم بالوجود الدهرى بدلا عنه او
انقطع استمرار عدمه فى امتداد الزمان بالوجود الحادث فى الزمان بعده فيستمر الوجود الفائض الى
حيث تتصل الافاضة بحسب الاضافة الى الازمنة فاذا امسك الجاعل المفيض عن الجعل والافاضة بالنسبة الى
لحاظ الاضافة الى الحدود والازمنة لعدم حصول الاستعدادات والمصححات انصرم سيلان التقرر

يكون الايتلاف من امتزاج الاجسام
الاجسام لا تمتزج الا بممازج كان لا محالة
قبل النفس التى هى الايتلاف فليس الايتلاف
نفسا علة للايتلاف **وايضا قالوا**
ان الايتلاف بلا مؤلف وكذا المزاج يقتضى
ممازج **قلنا** ليس ذلك كذلك لان اوتار
اوتار الات الموسيقار لا تاتلف من ذاتها
لانها ليست كلها مؤلفة وانما المؤلف هو
الموسيقار الذى يمد الاوتار ويؤلف
بعضها الى بعض ويؤلف فيها ايضا اثرا
مطربا فكما ان الاوتار ليست بعلة ايتلافها
فكذلك الاجسام ليست بعلة ايتلافها
ولا نقدر على ان نؤثر الايتلاف بل من
شانها قبول الاثار ولا تؤثر الاثار الا
خسيسة دنية ظلية لان الجسم اذا
هو النفس **ونقول** ان كانت النفس
ايتلاف الاجساد والاجسام هى التى تؤلف
نفسها لتم من قولهم ان يكون الاشياء
ذوات الانفس مركبة من اشياء لا انفس لها
وان الاشياء كانت وائتلفت وكانت
ثم ائتلفت بغير ما ينفس لعنى النفس
ائتلفت بالبخت والاتفاق وهذا
غير ممكن ان يكون فى الاشياء الجزئية او
فى الاشياء الكلية وان كان هذا غير
ممكن فليست النفس ائتلافا للاجسام
فان قالوا انه قد اتفق فاضل الفلاسفة
على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر
فالنفس اذن ليس بجوهر لان تمام الشئ
انما هو من جوهر الشئ **قلنا** انه ينبغى
ان نفحص عن قولهم ان النفس تمام وبای
المعانى سموها تماما **فنقول**
ان فاضل الفلاسفة قد ذكر ان النفس

وانبثت استمرار الوجود وقد تشتت سفينة التلبيسة الاصلية التى هى راس ما لها طباع الامكان الذاتى ثانيا
على مرساتها وانقض البطلان الصرف والعدم الصريح الذى هو غريم الماهية الامكانية فاتمة رحاه على قطبها
فحينئذ ينتهى فيضان الوجود ويحد استمراره فى المستقبل لا محالة ينقطع الوجود الذى قد فاض ووقع فى الزمان
الماضى عن كبد متن الدهر وعن ساهرة ارض الزمان فليس من المفصح ان ارتفاع عين زمانه فى قوة اجتماع
المنقضيين عن الزمان البعيد غير معقول اذ لم يكن منحققا فيه قط فاذن قد استوى واستبان ان الزوال
حقيقة انقطاع اتصال الفيضان لعدم الافاضة الابقائية المعبر عنها فى القران الحكيم والتنزيل الكريم تارة
بالحفظ ولا يؤده حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات والارض ان تزولا وانه لا عدم الا وهو زوال
وان طرو العدم على الحادث الزمانى انما معناه المحصل تخصص وجوده بزمان ما محدود فى جهة النهاية بحد
بعينه كما هو محدود فى جهة البداية كذلك وذلك الوجود المحدود بحدى الطرفين غير مرتفع لا عن الدهر ولا عن
ذلك الزمان المحدود فى الجهتين وانما اتصافه بالمضى بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة فى امتداد
الزمان بعده وتخصص الوجود المحدود فى الجهتين بخصوصيتى حدى الطرفين منبعث عن الفاعل بحسب
خصوصية استعداد المادة القابلة لكونه هيولانى الذات والوجود مرهون الحدوث والبقاء بالامكان
الاستعدادى ولذلك ما ان الجوهر المفارق للمادة فى ذاته لا فى فعله اعنى النفس الناطقة الفائضة الانسانية
لا ينديد بدثور المزاج ولا يبور ببوار البدن فاذن قد بزغ ان العدم اللاحق بالكائن الفاسد ليس
يصح اسناده الا الى عدم تحقق العلة التامة لحصول الوجود فى الزمان العاقب من بعد والامر فى الازال والاباد
ليس كما العدم السابق قبل حصول الوجود الحادث فى الزمان الاول ايضا كذلك لا انه منحل مستند الى
انتفاء جزء ما من اجزاء العلة التامة للوجود الحاصل فى زمان الكون فان العلة التامة لذلك الوجود
ولاى وجود فقد دخل فى التحقق غير منتفية ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة المتقررة ما مفروض وجود ما مفقود
غير داخلة فى التحقق من بد والامر الا ابدا والعلة التامة الازلية سابقة كانت ولا حقة من حاشيتى الوجود كان
فى زمان بعينه متسلسلة فى العلية والمعلولية على الجهة اللايقفية بما هو متمثل فى لحاظ العقل منها
بحسب الاضافة الى الملكات لا الى نهاية اخيرة يقف الامر عندها فليستيقن **وميض** ولكن من
المعلوم المستبين ان عدم المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة او على لا جاعلية الجاعل
التام وعدم جاعليته اياه بالفعل كما نقرره ووجوده ليس يترتب الا على جاعليته بالفعل فمن المستبين البرهان
ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شئ بعينه وليس ينبعث بخصوصية الا عن شئ بخصوصية
فى الطرفين فاما عدم احد الاجزاء بعينه ولا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها ولا بخصوصها فعلى

فى الجرم ... هى ... صورة بها يكون الجسم
متنفسا ... ان الهيولى بالصورة تكون جسما
لا بامر وان كانت النفس صورة الجسم بانها
ليست بصورة لكل جسم بانه جسم بل انما
هى صورة لجسم متصور بصورة بالقوة وان كانت
النفس ... هذه الصفة لم يكن حين
الاجرام ... لو كانت صورة للجسم كالصورة
الكائنة ... شاملا ... فلان النفس الجسم
ويتجزى بقسمة ... ايضا ويتحرك وان
قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها
ليس ذلك كذلك فليست النفس ... صورة
مادية كالصورة الطبيعية ولا الصناعية
بل انما هى ... لانها هى المتممة للجسم حين
يسير ... **فصل فى نقول**
ان كانت النفس صورة لا تنقص ... ما
كالصورة الطبيعية فكيف يحول ...
وتفارق البدن بعينها بعينه وكذلك
فعلها ايضا فى اليقظة اذ رجعت الى ذاتها
فانه ربما رجعت الى ذاتها وبعدت الاعمو
الجسمانية من ذلك فانتبين من فعلها
ابدا من اجل سكون الحواس وبطلان
اكثر ... فلو كانت النفس ... للبدن
لا تريد ... علمنا الشئ
... ما كان انما نعلم الاشياء الحاضرة
بعرفة الحواس فتكون هى والحاس شيئا
واحدا وليس ذلك كذلك لان النفس
الشئ وان بعد عنها وتعرفنا الاثار التى
قبل الحواس وتميزها كما قلنا ...
ومن شان الحاس ان تقبل اثار ...
و... **فى نهو**
... النفس صورة تمامية طبيعية
... شهواته وكبرتها

(وفاعل)

في ما يتوقف عليه المعلول الذي وعدكما

فذلكة ايضاحية لمهية النفس

مقصورات الخيام مرة وظنوا انهم من مقارنات الموقوف عليه بالذات ولوازمه لا من المداخلات المعتبرة فيه وما ختمه فيه ان ارتفاع الجزء بعينه ارتفاع المركب فليس ايضا على مستقر التعويل ليس الجزء والكل بما هما جزء وكل متغايرين بالضرورة والعدد متخصص متكثر لا محالة بتكثر الموضوعات كما الوجود ايضا كذلك فالكل اذا لوحظ الكل من حيث الافتقار المستند الى صوف الجزء في حيز المفتقر والمنبعث لا في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه فليس يعقل للكل صدور منا بنفسه وانما صدور الاجزاء بالاسر ولا غير تاثيره منا بنفسه وانما التاثير فيها واما يكون الجزء في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه بحسب الافتقار الذهني التالي فيكون لا محالة خارجا عن قوام جاعل الفرد وفاعل الذات وعن متممات الجاعلية ومنتظرات الصدور ولو كان الامر على ما خمنوه لزم على نحيهم ان يكون الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في العلة الصدورية وفي المعلول الصدوري بما هما علة صدورية ومعلول صدوري جميعا ويكون عدم الجزء بما هو عدمه بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول معا فيه جزء واحد او يكون هو بعينه عدم العلة وعدم المعلول جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه علة ومعلولا لنفسه اذ عدم العلة علة لعدم المعلول بتة فاذن عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بالذات بل هو علة له بالعرض من حيث هو مقارن لعدم علته التامة الذي هو علة لعدمه بالذات وكذلك وجود المصادم ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند الآخر اذ ربما يعدم احدهما مع عدم الآخر ايضا لانتفاء العلة التامة الموجبة وكذلك مما الذي يستصحه الفحص ويخرجه التفتيش هو ان انتفاء المانع من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات علته الموجبة لا انه من المفتقر اليه بالذات والمتقدم عليه تقدما بالطبع اللهم الا بالعرض من جهة مصاحبة استعداد المادة هو المتقدم بالذات وبالجملة فليجتهد في لزام جادة الاستقامة في هذه المواضع الغامضة وليتحرز من خلط ما بالعرض بما بالذات وليعلم ان اسرار هذه الدقائق وخفايا هذه الاسرار تستحق في بحر اوسع وال من القرائح الجمهورية وذهنا ارفع واحق من الاذهان المشهورية وتاملا اعوز وادق من التاملات الوهابية واذ قد اسبغ الله سبحانه علينا نعمه ظاهرة وباطنة فتمم صفقات اثبات الحق واستبان سبيل الشكوك والاوهام وبلغت القوة النظرية نصابها الاعلى من كمال العقل المستفاد على الامد الاقصى فلننتقل الآن الى تحقيق القول في القدرة الحقة الفعالة الوجوبية والارادة الواجبة الفياضة القيومية على سياقة النظر السابغ الخصيف البالغ

ومضة الم يقرع سمعك ان فريقا من المتعبين لاوهامهم يظنون ان القدرة معنيين صحة الفعل والترك وكون الفاعل في ذاته بحيث اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ويقولون ان من ذهب من اهل السفر الى قدم العالم لا يثبت للباري الفعال جل سلطانه الا المعنى الاخير دون المعنى الاول ولا

اذا عمل ما كانت غير محتاجة له في شيء من الاشياء وكان البدن اذا اثر فيه اثر ما ان ذلك الاثر في النفس ايضا لكن لا انها تحس به فقط لان من شان البدن الحس وليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك الحرميون من قبل ذلك اضطروا الى الافراد بنفس اخرى بعقل اخرى لا يموت **فاما نحن** فانا نقول انا ليست نفس اخرى غير هذه النفس لكن التي في البدن الآن هي التي فارقت العالم انها انطلقت اسباب البدن غيرها انما ذكروا انها انطلقت الاسباب وصورة تمامية نوع آخر غير النوع الذي ذكره الحرميون اعني ليست بتمام كالتمام الطبيعي المفعول به انما هي تمام وفاعل اي يفعل التمام فبهذا المعنى قالوا انه تمام البدن الطبيعي الآلي ذي الحياة بالقوة بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الرابع من كتاب اثولوجيا في شرف العالم وحسنه

ونقول ان من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه وحركاته كما وصف صاحب الرمز من نفسه قدر ايضا في فكرته على الرجوع الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلي فيرى حسنه وبهاءه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه وان يعرف قدر ذلك الشيء الذي فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء كل بهاء فنريد الآن ان نصف حسن العقل والعالم العقلي وبهاءه على نحو قوتنا واستطاعتنا وكيف الحيلة في الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء والحسن انما نقول

(فنقول)

يشعرون ان المعتبر مثلا زمان بحسب المفهوم وبحسب التحقق وان من اثبت المعنى الثاني لا يحصر الدين اثبات المعنى الاول بنية البين اذا كان الفاعل بحسب نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث نفس ذاته مع عزل النظر عن المشية واللامشية يصح منه الفعل والترك وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت المشية والترك اذا وجبت اللامشية فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها ليس يصادم صحة الترك على تقدير اللامشية وكذلك دوام الترك ووجوبه من جهة اللامشية ليس يصادم صحة الفعل على تقدير المشية ومن المعلوم البين ان الذاهبين الى قدم العالم من الفلاسفة والمتفلسفة انما يوجبون دوام الفعل للبارى الفعال جل سلطانه من حيث وجوب دوام المشية اذ يقولون انه سبحانه تام وفوق التمام فيجب ان يكون بحسب ذاته التامة الفياضة وعلمه التام بنظام الخير دائم المشية لافاضة الخير وذلك لا ينافى صحة الترك على تقدير عدم المشية فصدق العقد الشرطى لا يستلزم صدق شئ من العقد الحملى فى الطرفين فاذن ليس هنالك خلاف بين المتخاصمين الا فى قدم العالم وحدوثه لا فى صفة الارادة والاختيار للبارى الفعال سبحانه فان من تكون فاعليته من علم وارادة لا يصح ان يوصف بالايجاب والاضطرار عند ذى نصيب ما من البصيرة العقلية وصحة الفعل والترك بحسب الذات وكونه فى ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وان هما الاعتباران للفلاسفة فى تفسير القدرة والاختيار فتسمية احدهما قولا بالاختيار والاخرى قولا بالايجاب خروج عن حريم الحق وتخلع من جلباب الانصاف فليعلم قال علامة التشكيك فى شرحه للاشارات والتحقيق ان الخلاف هنا بين الحكماء والمتكلمين لفظى لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لا بهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون المؤثر فى وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلى يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشئ ازليا ينافى افتقاره الى القادر المختار ولا ينافى افتقاره الى العلة الموجبة واذا كان الامر كك ظهر انه لا خلاف فى هذه المسئلة انتهى قوله) (فقال خاتم المحصلين البرهة فى الشرح اقول هذا صلح من غير تراضى الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صدقوا كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعلا مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفى العلة والمعلول فليس متفق عليه عندهم لان مثبتى الاحوال من المعتزلة قائلون بذلك صريحا وايضا اصحابنا هذا الفاضل اعنى الا

فقول ان العالم الحسى والعالم العقلى متنوعان احدهما ملازم الاخر وذلك ان العالم العقلى محدث للعالم الحسى والعالم العقلى مبدع فايض على العالم الحسى والعالم الحسى مستفيد قابل للقوة التى تاتيه من العالم العقلى ونحن ممثلون هذين العالمين وقائلون انهما يشبهان حجرين ذوى قدر من الامتداد غير ان احد الحجرين لم تهندمه ولم تؤثر فيه الصناعة البتة والاخر قد هندم وقد اثرت فيه الصناعة وهيئته هيئة يمكن ان تنقش فيه صورة انسان اما وصورة بعض الكواكب اعنى بعض صورة الاكوا والمواهب التى تنقش عليه هذا العالم اذا فرق بين الحجرين فضل الحجر الذى اثرت فيه الصناعة وصورته بما فضل الحجر واحسن الزينة من الحجر الذى لم ينل من حكمة الصناعة شيئا البتة وانما فضل احد الحجرين على الاخر لا بانه حجر لان الاخر حجر ايضا لكن انما فضل عليه بالقوة التى قبلها من الصناعة وهذه الصورة التى احدثتها الصناعة فى حجر لم تكن فى الهيولى لكنها كانت فى عقل الصانع الذى توهمها وعقلها قبل ان تصير فى الحجر والصورة كانت فى الصانع ليس كما يقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين لكنها كانت فيه بانه عالم بتلك الصناعة التى احكمها وصار يعمل بها ويؤثر فى العناصر اثارا حسنة وصورة تامة بهية فان كان هذا ممكنا **قلنا** ان الصورة التى احدثها الصانع فى الحجر كانت فى الصناعة احسن وافضل مما فى الحجر والصورة التى فى الصناعة ليست هى التى انتقلت الى الحجر بنفسها فصارت

يثبتون مع المبدء الاول قدماء ثمانية سموها صفات المبدء الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته
ادّ اعدم اللازم مع عدم الملازمة فلا يستلزم عدم الملزوم وعدم اللازم الذي هو الاستلزام عين عدم الملازمة او مستلزم لها فما فرق الشارح بين الامرين فتأمله
تسعة وبين ان يجعلوها معلولات لذاته اذ جعلها علة لها وهذا شيء ان احترزوا عن التصريح به لفظا فلا محيص
لهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلية والمعلولية مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما
الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا للفاعل المختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل
ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية وان كان فاعل الازلي
التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل
تام ازلي في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدء الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية
حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار
بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليس كفاعلية المختارين من الحيوانات
وكفاعلية المجبورين من ذوي الطبايع الجسمانية على ما سيجيء بيانه انتهى كلامه بالفاظه نور الله مضجعه
مقبلا **وصفة** اي المتعجب من امام المتشككين كيف جمع الحق في المباحث المشرقية ورفض
هجيراه في اللدد وانقاد للعقل واذعن لتحريره الحقيقة واعترف بان الفرق بين القادر المختار وبين
الفاعل الموجب ليس على سبيل ما كان لا جاعليه في سائر كتبه) (قال واذا كانت ارادة الله تعالى دائمة
الوجود لم يكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان القصد الى الشيء يستحيل بقاؤه بعد حصول ذلك الشيء ثبت
ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل
نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو خير غير مناف
لذات المبدء الاول فعلم المبدء بفيضانه عنه وانه غير مناف لذاته هو ارادته لذلك ورضاه ثم اذا حققنا
حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان في حقنا او في الله هو ما ذكرنا فان ارادتنا ما دامت
علمنا وبين النسبة الى وجود المراد وعدمه لم يكن صالحا لترجيح احد تلك الطرفين على الاخر واذا صارت
نسبتها الى وجود المراد ارجح بالنسبة الى عدمه وثبات الرجحان لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب
لزم منه الوقوع لان الارادة الجازمة انما يتحقق عند الله وهنالك تصادف موجبة للفعل فاذن ما
يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل
كلام باطل لانا بينا ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم تكن جازمة وهنالك يمتنع حدوث المراد
ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى بينها وبين سائر الموجبات فرق من
هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي عنه وغير

(المريد)

في بيان شرف العالم العقلي

ابه في الصناعة وتاتي بمثلها الى الحجر صورة
اخرى هي انزل درجة في حسنها نوط اسم
ولا الصورة التي في الصناعة عرضت في الحجر
محسنة على نحو ما ارادت الصناعة التي
هي نفس الصانع لكنها انما حصلت في الحجر
على نحو قبول الحجر للصنعة فالصورة في
حسنة بنفسها عن انها في الصناعة احسن
انقى واكرم وافضل جدا واشد تنقيصا
من اللاتي في الحجر وذلك ان الصورة كلما
انبسطت في الهيولى فعلى قدر ذلك الا
يكون ضعفها وقلة صدقها عن الصورة
التي بقيت في هيولى واحدة لانها تفرق وذلك
ان الصورة التي انتقلت منها مثلها
حاملا اي ذا مثلت في حامل ثم من ذلك
الحامل الى حامل اخر ضعفت وقل حسنها
والصدق فيها وكذلك القوة اذا صارت في
قوة اخرى ضعفت والحرارة اذا صارت في حر
اخرى ضعفت والحسن اذا صار في حسن
اخر ومثله فيه اي في حسن اخر فلا حسن
ولم يكن مثل الاول **ونقول** بقول
وجيز مختصر ان كل فاعل هو افضل
من المفعول فكل مثال فهو افضل من الممثول
المستفاد منه وذلك ان الموسيقار انما
يكون من الموسيقية وكل صورة حسنة انما
كانت من صورة قبلها واعلى منها وذلك
انها ان كانت صورة صناعية فانما كانت
من الصورة التي في عقل الصانع وفي علمه
وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من
صورة عقلية هي قبلها واولى منها فالصورة
الاولى العقلية هي افضل من الصورة الطبيعية
والصورة الطبيعية هي افضل من الصورة
التي في علم الصانع والصورة المعمولة التي في

(الصانع)

المريد هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون
ملايما له بل صادرا منه فان مثل الملجأ على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا ومما يدل على انه ليس من شرط كون الذات
مريدا وقادرا امكان ان لا يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلانى فى الوقت الفلانى فذلك الفعل
لو لم يقع لكان علم الله غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلا وذلك محال والمودى الى المحال محال فعدم
وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفى النقيض مع ان الله تعالى مريد له وقادر
عليه فعلمنا ان امكان اللاكون ليس شرطا لكون الفعل مقدورا او مرادا انتهى كلامه بعبارته وقال
بعد هذا الفصل فى فصل اخر فى تحديد سبحانه ان القادر هو الذى اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء
ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الحملية يعنى
ان يصدق انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل
عنه وفى ذلك الحال يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل فعلمنا ان صحة وصفه
بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية والا لم تعالى يصدق عليه انه لو شاء
ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لما قد بينا ان مشية الفعل من لوازم
ذاته فان قيل انا لا نعتبر فى كون الفاعل فاعلا مشية ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما ذكرتم بل نعتبر فيه كونه
بحيث يمكن فى حقه مشية ان لا يفعل والفاعل جاعلا لكونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه
لا يكذب انه من شانه ان لا يفعل وانما غرضه فهذا القيد حتى يتميز عن العلل الموجبة فنقول قد بينا
ان الجهات التى باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل فاذن
الفاعل عند ما يستجمع الجهات التى باعتبارها يكون مؤثرا فى الفعل لا يصدق عليه انه من شانه ان لا
يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التميز بين القادر والموجب فبما ذكرناه فى الفصل السابق انتهى كلامه
بالفاظه وقد بلغ كمال التصفا فى التحقيق **وهضبة** ان طباع الامكان الذاتى هو العلة التامة
للافتقار الى العلة الفاعلة بالذات وذلك لان وجوب الفعلية لذات ما بنفس جوهر الذات
او امتناعها موجب تام للاستغناء عن العلة مطلقا ولا سيما العلة الفاعلة وكل ما هو مقتضى ذات
الشئ فان انتفاءه هو العلة التامة لانتفاء سببه فاذن لا ضرورة طرفى الفعلية واللافعلية للذات بحسب
نفس الذات نافذة العلية لا محالة للافتقار الى العلة الصمدية فى فعلية كل من الطرفين فاذن طباع
الامكان بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصمدية الفاعلة للذات الجائزة ولا خطا لتحقق
من الماد خليقة شطرية وشرطية اصلا كما حسبته اقوام من المتكلفين **وهضبة** فى المستثنين

الصانع هو افضل واحسن من الصورة المعمولة
فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة والطبيعة
تتشبه بالعقل **فان قال** قائل فيكف تكون
الصناعة تتشبه بالطبيعة فان دامت الصناعة
دامت الطبيعة لانها تتشبه بالطبيعة فى اعمالها
قلنا انه ينبغى لنا ان نذم الطبيعة لانها
تتشبه فى افاعيلها باشياء اخرى بالعقلية
التى فوقها واعلى منها **ونقول**
ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا لم تلق
بصرها على المثال فقط وتشبه عملها به
لكنها ترقى الى الطبيعة فتاخذ منها صفة
المثال فيكون عملها احسن واتقن وربما
كان الشئ الذى يريد الصناعة ان تاخذ
رسمه وصنعته وجدته ناقصا او قبيحا فتتمه
وتحسنه وانما تقوى الصناعة ان تفعل
ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفائق
فلذلك تقدر ان تحسن القبيح وتتم الناقص
على نحو قبول العنصر الذى يقبل اثارها
الدليل على صدق ما قلنا فيدياس الصانع
فانه لما اراد ان يعمل صنم المشترى لم يرد فى شئ
من المحسوسات ولم يلق بصره الى شئ شبيه بعلمه
لكنه ترقى بوهمه فوق الاشياء المحسوسة فصور
المشترى بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن وجمال
من الصور الحسية فلو ان المشترى اراد ان يتصور
بصورة من الصور لم يقع تحت ابصارنا لما
يقبل الا الصورة التى عملها فيدياس الصانع
ونحن ذاكرون الصناعة هيهنا ونذكر
اعمال الطبيعة التى اتقنت عملها وقويت على
صنعة الهيولى وتكون منها الصورة الجميلة
الحسنة الشريفة التى رايتها وليس حسن الحيوان
وجمالة الدم لان الدم فى كل الحيوان سواء لا
تفاضل فيه بل حسن الحيوان يكون باللون

اذ ان الشئ ما لم يجب لم يتجوهر وما لم يجب لم يوجد فما هو جائز الطرفين في جوهر ذاته ومشخ مهيته

لا ينبعث لاحد الطرفين بالفعلية الا بالوجوب عن تلقاء العلة كما عليه اجماع حزب الحكمة والاولوية الغير

البالغة نصاب الوجوب كما يذهب اليه جم من جماهير المتكلمين غير مجدية في قطع النسبة الجوازية ولا مثمرة للحصول

بالفعل اصلا بل يجب ان يجب المعلول بعلته الجاعلة التامة وبالقياس اليها جميعا وعلته الجاعلة التامة

لا به بل بالقياس اليه فقط البس اذ ان لم نصاب الوجوب نبتت النسبة الامكانية وانما ذات الفعلية من

اللافعلية على التعيين فيكون الاقتضاء من تلقاء العلة حينئذ فتجب على السائل عن سبب الترجيح عرف

الطلب راسا وانبعث عن الوجوب وجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب متماديا الى حيث يستطيعه

لحاظ العقل واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المتكلمون الخارصون بالظن والتخمين مما لا يعلمون

فحيث انها لم تبلغ نصاب الكمال ولا مبلغ الخروج عن دائرة النسبة الجوازية على البت والجب لم تكن

يمتنع معها ويجب بها التقرر واللاتقرر والصدور واللاصدور بل تكون حاصلة بعينها مع كل من الغرض

فيكون هو مستمرة الانحفاظ في الصورتين مشتركة الاستمرار بين الامرين فتكون لا محالة على استواء

النسبة بعد الى الطرفين فاذن يعود طلب سبب الترجيح جذعا فيحوج الامر من راس لها الى شئ اخر يحصل

بها طرف التقرر من اللاتقرر على البت وبتة الصدور من اللاصدور على التعيين فينحرف فرض حصول

العلة التامة اولا ثم ينهض الفحص هنالك ايضا بالتفتيش واما الى اولوية اخرى طارفة وراء تلك الاولوية

التالدة (ثم اذ هي ايضا غير وجوبية فلا تستطيع ان تكون هي التي قد ما زت احد طرفي النسبة

الجوازية بل يجب ان يتمادى الامر ذاهبا الى اولويات غير متناهية والاولويات المتسلسلة الى لا نهاية

اذا لوحظت باسرها لحاظا اجماليا فهي على شاكلة الاولوية الاولى في حكم عوز الاغناء والاجداء لكون النسبة

الجوازية مع المتكثرة قائمة بعد على قطبيها وبالجملة الفرق بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية وبين

الاولويات في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها نابعة من ينبوع الوجوب الذي هو

اصابه حصول النسبة الوجوبية الخارجة عن قرار دائرة جواز الطرفين وهي بامرها من التوابع اللازمة في

لحاظ العقل واللاتبعا بذواتها لا بنفسه لاعدته والنسبة الجوازية في كل مرتبة مصونة في حاق الواقع بنفس

اقتضاء المتبوع الذي هو الملزوم الاصل والاولويات الغير الوجوبية يجب ان يكون بنوع اولوية الاولوية

منها قبل بنوع الاولوية من ينبوع اخر وراء ينبوع الاولوية لكونها من المرجحات المتقدمة في مرتبة العلية

بحسب نفس الامر واللاتبعا بذواتها عديدة بالفعل لا بنفسه بحسب فرض العقل المتوقف حصول العلة

عليها جميعا وتوقف حصول كل اولوية على اولوية الملك الاولوية والترجيح لتلك النسبة الجوازية

الشكل والجبلة المعتدلة فاما انتم فاشد

عشقا كما نرى لا بدان الحيوان ثم ان كان

انما نرى لا بدان الحيوان وهو مشوه لا

مشكل بهيئة حلية لم نر اي ظهر حسن

لا يتباينا نار يعلى المتبين من اجلها اصلى

نحرجب بين اليونانيين وعادتهم كثرة

ومنها ان صاحب الزهرة في بعض الناس

من ابن صاع بعض الناس حسنا جميلا لاربع

لناظر من النظر اليه يمن ابن ما جمال الوجه

فاننا ايضا لو ارادوا احدهم ان يرى الراي بصورة

فاحبة لا يوصف حسنها افلبس هذه الصورة

التي ذكرنا انما ناتي من الفاعل على المفعول

كما ان في الصورة الصناعية من الصانع على

الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا

قلنا ان الصورة المصنوعة حسنة واحد

منها الصورة الطبيعية المحمولة في الهيولى

الصورة التي ليست في الهيولى لكنها في قوة

الفاعل فهي اكثر حسنا واليها الا انها هي

الاولى ولا هيولى لها **والدليل** على ذلك

ما نحن ذاكرون من انه لو كان حسن الصورة

انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة بانها

جثة لكانت الصورة كلما عظمت الجثة التي

تحملها اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها

منها اذا كانت في جثة صغيرة وليس ذلك كذلك

بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة صغيرة

واخرى في عظيمة حركت المتقبل الى النظر اليهما

بحركة سواء فان كان هذا هكذا **قلنا**

انه لا ينبغي ان يجعل جمال حسن الصورة من

قبل الجثة الحاملة بل انما يكون حسنها من

قبل ذاتها فقط **والدليل** على ذلك

ان الشئ ما دام خارجا منا فلسنا نراه

الا اذا صار داخلا فينا وانما ...

التي هي مثار الافتقار الى العلة ومنبع البطلان والليسية ومناط الحاجة الى الجاعل غير ثابتة في شيء من المراتب اصلاً بل ثابتة على قطبها في كل مرتبة فاذن قد استوى الحق على عرش البرهان في هذه المسئلة باذن الله سبحانه والحمد لله رب العالمين **وميض** دائم قد استبان من سبيل الامر فقد انصرح ان نسبة العلة التامة الجاعلة الى معلولها المجعول بالوجوب بتة فاذا كان القادر المختار بنفس ذاته جاعلاً تاماً لمراده كانت قدرته وارادته بالنسبة الى مجعوله بالقدرة والاختيار على النسبة الوجوبية بالضرورة فاذن لا ارتياب في ان البارى الفعال عز سلطانه بنفس ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل التام للعالم بنظامه الجملي المتسق فان وراء جملة عالم الامكان ليس الا الواجب بالذات من حيث نفسه لا غير بالضرورة وكذلك العلة التامة الجاعلة للجوهر ذات الصادر الاول من اجزاء نظام الكل هو الله سبحانه من حيث نفس ذاته لا غير ثم لسائر موجودات النظام بحسب مراتبها ودرجاتها الى اقصى ما في الوجود على الترتيب النازل من لدنه سبحانه طولاً وعرضاً فلا محالة تكون قدرته وجاعليته واختياره وارادته بالنسبة الى جميع الاشياء وبالنسبة الى كل شيء على الجهة التامة الكاملة الوجوبية وايضاً اليس مما قد انصرح ثبوته بالبرهان الحصيف من سبيل العقل الصاحف ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته وحيثياته ولا يصح لذاته الواجبة الحقة جهة امكانية بوجه من الوجوه اصلاً بل كل ما هو كمال مطلق للوجود بما هو وجود فهو واجب الثبوت للذات بحسب حيثية ذاته فاذن اختياره افاضة الخير وارادتها يمتنع ان لا يكون مما يجب لذاته سبحانه من حيث نفس ذاته بالضرورة وايضاً لو كانت نسبة افاضة الخير على سبيل الارادة والاختيار الى ذاته سبحانه بالامكان دون الوجوب يلزم ان تكون لارادته واختياره سبحانه افاضة الخير في نظام الكل علة وراء ذاته سبحانه بحسبها تخرج نسبة ارادة الافاضة واختيارها اليه سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب وفي ذلك مع بطلانه واستحالته في نفسه غير منصحح التصور اصلاً اذ لا يتصور شيء خارج عن ذاته سبحانه وعن جملة ما سواه جميعاً فانه منها قد بالضرورة الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه انما سبيل الافاضة ان الله سبحانه يعلم من نفس ذاته الحقة الفعالة وجه الخير في نظام العالم فيريده ويختاره بفضله ورحمته فيفعله ويفيضه بالارادة الحقة الواجبة والقدرة التامة الوجوبية وفعليته بالقدرة الوجوبية لا تستوجب الخروج عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب كيف والفعل هناك مسبوق بالعلم التام ومنبعث عن الارادة الاختيارية والفاعل بالايجاب ما لا يكون فعله عن علم وناشئاً عن ارادة فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يستوجبه ويحققه فاذن قد ظهران المستنكرين للحق هنالك من المتكلفين ليس الا من ليس تسويغ الصدور عن العلة التامة بالاولوية الغير الوجوبية قال خاتم

يجتماعها تمام طريق البصر والبصر لا ينال الا صورة الشيء فقط فاما الجثة فليس ينالها فقد بان اذاً ان حسن الصورة لا يكون بالجثة الحاملة لها بل انما يكون بنفس الصورة فقط ولا يمنع كبر الجثة من ان تصل الينا من قبل ابصارنا ولا صغر الجثة وذلك ان الصورة اذا بلغت الى البصر جذبت الصورة التي صارت منها صغرها **ونقول** ان الفاعل اما ان يكون قبيحاً واما ان يكون حسناً واما ان يكون بينهما فان كان قبيحاً لم يعمل خلافه وان كان بين الحسن والقبيح لم يكن احرى ان يفعل احد الامرين دون الآخر فاذن انما نحسناكان فعله حسناً ايضاً فان كان هذا على ما وصفنا كانت الطبيعة حسنة واحرى ان يكون اعمال الطبيعة اكثر حسناً وانما خفي علينا حسن الطبيعة لانا لم نقدر ان نبصر باطن الشيء ولم نطلب ذلك لكنا انما نتبع خارج الشيء وظاهره ونعجب بحسنه ولو حرصنا ان نرى باطن الشيء لرفضنا حسن الخارج واحتقرناه ولم نعجب منه **والدليل** على ان باطن الشيء احسن وافضل من خارجه الحركة لانها تكون في باطن الشيء ومن هناك تبدو الحركة ومثل ذلك المرئي الذي نرى صورته ومثاله فانه اذا رأى الناظر صورته لم يعلم من الذي صورها فترك النظر الى الصورة وطلب ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب وهو باق عنده فاما صورته الظاهرة فلم تحركه للطلب وكذلك باطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو فان كانت الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة فهناك الطبيعة وحيث

في بيان كيفية ما هو مصحح للقدرية وتبيّن للممكن

البرهة المحصلين في شرح الاشارات ان المتكلمين من الذاهبين الى حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق
فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء
المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيص على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون
علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيص لذلك الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا احداث
العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي
ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق
بوقت ولا بشيء آخر غير الفاعل وهو لا يسئل عما يفعل واعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى
علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص وتمثلوا
في ذلك بعطشان بحضرة الماء في اناءين متساويين بالنسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة
وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين
المتأخرين انتهى قوله **وبعض** انما مصحح المقدورية ومناط صحة الوقوع تحت سلطان تعلق القدرة
الوجوبية الوجوبية هو طباع الامكان الذاتي فكل ممكن بالذات فانه في سلسلة الاستناد منته الى
البارئ القيوم الواجب بالذات جل سلطانه ومستنده هو وجميع ما يتوقف وجوده عليه من الممكنات
في التسلسلة الطولية اليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير اذ كل ممكن الوجود
فانه بجميع علله واسبابه مستند الى قدرته وارادته وعناية وفعاليته سبحانه فقدرته التامة الوجوبية
شاملة السلطان لكل ما في عالم الامكان وهو الخلاق على الاطلاق لكل ذي سبب بقاطبة علله و
اسبابه اذ لا يخرج شيء مما يعوزه في سلسلة الفاقة الامكانية عن علمه وارادته وصنعه وقدرته تعالى كبرياؤه
فاذن قد بان واستبان ان عدم تعلق القدرة الحقة الوجوبية بالممتنعات الذاتية من جهة المفروض مقدوريته
عليه اذ لا حقيقة ولا شيئية له بوجه من الوجوه اصلا لا من جهة نقصان القدرة وعجزها فهذا سر ما يقولون
يقولون الامكان مصحح المقدورية لا مصحح القادرية فالمحال غير مقدور عليه بحسب نفسه الباطلة لا انه
معجوز عنه بالنسبة الى القدرة الحقة فان بين التعبيرين بل بين المفهومين المعبر عنهما بالعبارتين
فرقانا ما مستبينا وعبائنة ما بائنة ولسنا نعني بقولنا هذا اثبات القادرية الاضافية من دون
المقدور عليه الاضافية وكيف يتفوه بذلك عاقل بل انما نعني اثبات القدرة الحقة التي هي مبدأ
القادرية الاضافية حيثما يصح الشيء المقدور عليه بحسب حقيقته المتصورة كما الامر في علية العلة المتقدمة
على ذات المعلول ثم على العلية والمعلولية الاضافيتين **وبعض** او لعلك تقول اذا كانت القدرة

في ان باطن الشيء احسن من ظاهره

الطبيعة فهناك العقل الشريف وحيث عقل
الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد بان
ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا
واوضحنا **ونقول** انا نجد الصورة
الحسنة في غير الاجسام من الصور التعليمية
فانها ليست جسمانية لكنها اشكال ذو
خطوط فقط ومثل الصور التي تكون من
المرء المرزوق ومثل الصور التي في النفس
الصورة الحسنة جدا اعني صور النفس الحليم
الوقار وما يشبههما فانك ربما رايت
المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه
الجهة واذا نظرت الى وجهه رايت فظا قبيحا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر
الى الصورة الباطنة فتعجب منها فان لم تكن
بصرك الى باطن المرء والقيت بصرك الى الظاهر
لم تر صورته الحسنة بل ترى صورته القبيحة
فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فيكون
حينئذ مسيئا لانك قضيت عليه بغير
الحق وذلك انك رايت ظاهره قبيحا مستقبحا
ولم تر حسن باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق
هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره و
جل الناس انما يشتاقون الى الحسن الظاهر
ولا يشتاقون الى الحسن الباطن فلذلك لا
يلومونه ولا يبغضونه لان الجهل قد غلب
عليهم واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا
الناس كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا
منهم اليسير وهم الذين ارتفعوا عن الحواس و
صاروا في حيز العقل فلذلك يحصوا عن عوام
الاشياء ولطيفها واياهم اردنا في كتابنا
هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة لا العامة
لم نشاهد هذا ولا يلقيه عقولهم **فان**
قال قائل انا نجد في الاجسام صورة

الالهية وجوبية كان لاصدار العالم الامكانى عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدوره واجبا
بالذات وذلك ينافى امكانه ووجوده بالذات فيقال المشات صدور الشيء هو تقرره ووجوده من تلقاء
الغير فهو معنى اخر وراء تقرره ووجوده فى نفسه بالذات وبالاعتبار جميعا فان تقرره ووجوده فى
نفسه غير مضاف الى غيره مضاف معقول بالقياس الى غيره ولانه يمكننا ان نعقل ذلك مع ذهولنا
عن ذلك ولانا نحكم عليه بانه صادر عن غيره والمحمول غير الموضوع فاذن امكان وجود العالم بالنظر الى ذاته غير
مدافع لوجوب صدوره عن الله سبحانه ووجوب مشيته سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه تاما فى الفاعلية
مريدا للافاضة الخيرية بالذات والعالم ممتنعا عن نقيض علمه وارادته غير متوقف الا على بحت ذاته الاحدية
الحقة الواجبة الوجود والعلم والقدرة والارادة والفعالية والفياضية بالذات فليتبصر
وميض فان تلك اليس من الثابت المستبين ان الحقيقة الحقة الوجوبية متعالية التمجد والتقدس
عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات والذات الاحدية لا يمكن ان تتكثر بحيثية
وحيثية واعتبار واعتبار فى شيء من جهات الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة يستحق جميع الاسماء الكمالية التمجيدية والتقديسية اذ الحيثيات الكمالية باسرها ارجعها
الى حيثية الوجوب بالذات غير زائدة عليها بوجه من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته الاحدية هى بعينها
العلم والارادة والحيوة وجملة جهات العز والمجد وصفات الجلال والجمال فاذا كان صدور نظام الوجود
عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب نفس مرتبة
ذاته سبحانه فكيف يصحح صحة الصدور واللاصدور المعتبرة فى حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر
قلت اوليس من المعلوم عندك ان صحة الصدور واللاصدور المعتبرة فى حد حقيقة القدرة بالقياس
الى ذات القادر اعم من ان تكون بحسب الجهة الامكانية فى ذات القادر كما فى قدرة الانسان مثلا
على مقدوراته وذلك من نقص جوهر الذات وكونه فى حد ذاته بالقوة بالقياس الى صفاته وكمالاته
او تكون بحسب طباع الامكان الذاتى فى المقدور كما فى قدرة القدير الحق على جميع المقدورات و
ذلك لتقدسه عن سمات النقص وصمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور الجائز الذات بحسب
امكانه الذاتى صحيح الصدور واللاصدور عن جاعله القدير بالذات وان كان واجب الصدور عنه
بحسب علمه وارادته فى مرتبة ذاته وهذا اتم انحاء القدرة ومراتبها وثانيا ان القدرة الاختيارية
تتاكد بوجوب الارادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير الفعال يفعل بعلم وارادة كان يفعل
بقدرة اختيارية ولا سيما اذا كان نفس ذاته هى بعينها العلم والارادة وتستتم صحة الصدور

حسنه ولما ان تلك النسوة انما تنسب
الى الطبيعة وذلك ان فى طبيعة الجسم حسنا
ما فيكون الحسن الذى فى النفس افضل و
اكرم من الحسن الذى فى الطبيعة وانما كان
الحسن الذى فى الطبيعة من الحسن الذى فى النفس
وانما يظهر حسن النفس فى المرء الصالح
لان المرء الصالح اذا انقى عن نفسه الاشياء
الدنية وزين نفسه بالاعمال المرضية القى
على نفسه النور الاول من نوره وصيرها
حسنة بهية فاذا رأت النفس حسنها
وبهاءها علمت من اين ذلك الحسن ولم
تحتج فى علم ذلك الى القياس لانها تعلم
بتوسط العقل والنور الاول ليس هو نور فى
شيء لكنه نور وحده قائم بذاته فلذلك صار
ذلك النور ينير النفس بتوسط العقل بغير
صفات كصفات النار وغيرها من الاشياء
الفاعلة فان جميع الاشياء الفاعلة انما
تفعل بصفات فيها لا بهوياتها فاما الفاعل
الاول فانما يفعل الشيء بغير صفة من الصفات
لانه ليس فيه صفة البتة لكنه يفعل بهويته
فلذلك صار فاعلا اولا فاعل الحسن الاول
الذى فى العقل والنفس فالفاعل الاول
هو فاعل العقل الذى هو حسن دائم لان العقل
لانه ليس بعقل مستفاد وليس هو مكتسب
ونحن ممثلون ذلك غير انا ان جعلنا مثالات
مثال الاشياء لم يمكن ملائما لما نريد ان نمثل
بمثال كل مثال حسى انما يكون بالاشياء
الدائرة والاشياء الداثرة لا تقدر
على حكاية مثال الشيء الدائم فينبغى ان
تجعل مثالنا عقليا ليكون ملائما للشيء
الذى اردنا ان نمثل به فيكون ح كالذى
الذى مثل بذهب اخر مثله غير ان الذهب



والاصلح والمصيرة فى حد القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون المقدور عليه خيرا فى نظام الوجود ولا اذ ذلك الاعتبار امر وراء جوهر ذات الشئ المقدور عليه بتة فاذن الفعال القدير على سبيل الوجوب فى مرتبة ذاته يجب اذا ما كان الشئ الممكن المقدور عليه مما يليق بنظام الخير فى ترتيب الوجود طولا وعرضا ادخله فى مشيته وفعله بعلمه وارادته على الجهة الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذى هو زايد على اعتبار سنخ ذات الممكن المقدور عليه وجوهر ماهيته واذا ما لم يكن هو بعينه مما وجوده نفسه خير لنظام الوجود ترك صنعه وافاضته ولم يدخله فى مشيته وارادته فهذا ما عندى فى تحقيق هذا الموضع ولعله من الحق وسر الحكمة فى كنه هذه المسئلة والله سبحانه ولى الفضل والعصمة **وهيض** ان خاتم المحققين البرعة رضوان الله تعالى عليه احسن واصاب فى شرح مسألة العلم حيث قال فى المسئلة الحادية عشر تكثر العلم والقدرة انما حصل فى الموجودات الممكنة قياسا الى المعقول مبدئها الاول عليها ووصفه بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون) (ثم قال فى المسئلة الثانية عشر بيانا لمذهب الحكماء فى ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا فى ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة ثم فى المسئلة التاسعة عشر فى الجبر والاختيار قال لا شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع فالذى ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذى ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما فى حق الله تعالى فانه ثبت له قدرة وارادة متباينتان لزم ما يلزم ههنا من غير امكان نقص لكن صدور افعاله تعالى عنه ليس موقوفا على كثرة انما هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا ايجاب انتهى كلامه بعبارته يعنى مثل ما هو معقولنا من الاختيار والايجاب فى الموجودات التى قبلنا **وهيض** فاذن قد تمحص انه اذا كان فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه بكون ذلك الفعل اكمل واتم فى نظام الوجود من مقابله وكان العلم بذلك نفس ذات الفاعل فكان كون الفعل اكمل واتم واحق واخلق بنظام الخير من مقابله امرا وراء خصوصيته ذاته بالاعتبار وكان لا محالة صدور ذلك الفعل دون مقابله عن ذات الفاعل فاما بحسب ذات الفاعل مع ذلك فقد ثبت بالنسبة الى الطرفين سواء اذ وجوب الصدور عنه من حيث انه يستحق ذلك دون مقابله لكونه اكمل واتم فى نظام الخير من مقابله لا من حيث ان ذات الفاعل



الذهب الذى كان مثالا وتشبيها ببعض الاجسام الذهبية نقى وخلص اما بالعمل واما بالقول فيقال ان الذهب الجيد ليس هو الذهبى فى ظاهر الجسم لكنه المختفى الباطن فى الجسم ثم تصفو بجميع صفاته وكذلك ينبغى ان نفعل اذا اردنا تمثيل الشئ الذى لا بالعقل وذلك انا لا نأخذ المثال الا من العقل النقى الصافى فان اردنا ان نعرف العقل النقى الصافى من كل دنس فلنطلبه فى الاشياء الروحانية وذلك ان الروحانيين كلها صافية نقية فيها من الحسن والجمال ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا بحق وفعلها فعل واحد وهو ان تنظر فتصير اليها وايضا كان الناظر يشتاق الى النظر اليها لا لانها اجسام لكن بانها عقول صافية نقية والناظر يشتاق الى النظر الى المرء الحليم الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل عقله وحلمه فان كان هذا هكذا قلنا ان حسن الروحانيين فائق جدا لانها انما يعقلون عقلا دائما لا يتصرف الحال بجرة نعم ومرة لا وعقولهم ثابتة صافية نقية لا دنس فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء التى لهم الخاصية الشريفة الالهية التى لا تعقل ولا يبصر منها شئ سوى العقل وحده والروحانيون اصناف وذلك ان منهم من يسكن السماء التى فوق هذه السماء النجومية والروحانيون الساكنون فى تلك السماء كل واحد منهم فى كليته فلك سمائه الا ان لكل واحد منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه كما يكون للاشياء الجرمية التى فى السماء لانها ليست باجسام ولا تلك السماء جسم

انما يفعل عليه بخصوصيته دون مقابله فلو كان مقابله اكمل واتم لكان هو منبعث القصد عن ذات الفاعل وكان فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك عين ذاته واذ من المحقق الثابت ان ينبوع الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذى هو اتم العلوم بكل معلوم معقول ومحسوس فاذن هو سبحانه فاعل بالارادة والاختيار على اكمل الوجوه واتمها بتة فانه سبحانه يعلم ذاته وانه بنفس حقيقته ينبوع كل تقرر ووجود وكل كمال تقرر وكمال وجود وذاته الحقة بحقيقته محضة من كل جهة فذاته بذاته فياض الخير وفعال النظام الاتم على الاطلاق فاذ يعلم من نفس ذاته كيفية نظام الخير فى الكل فينبع ذاته ومعقولية ذاته فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول عنده من معقولية ذاته لا على ان يتبع تباعة الضوء للمضىء والاسخان للحار تعالى عن ذلك عزه علوا كبيرا بل على ان هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه واجب الفيضان عنه و عالم بان هذه العالمية تستوجب ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما فاضلا وفيضان الخير والفضل عنه غير مناف لذاته الفياضة بل انه مناسب لفيض رحمته الفعالة وشح نعمته الشاملة اذ هو تابع خيرية ذاته ولازم جوده التام الذى هو نفس ذاته فاذن مجعوله مراده له ونظامها الصادر عنه مرضى لذاته لا على سبيل ان يعلمها ثم يرضى بها بل على سبيل ان نفس علمه بنظامها الجملى الفاضل رضاه بها واختياره اياها وذاته الجواد الحق بحيثية الجهة الفياضة وحيثية المحضة الفعالة هو الذى دعاه الى اختيارها فاذن كما هو من العلوم المستبين ان انه عاقل وانه معقول فهو واحد فكذلك من الثابت المنصرح انه مريد وانه عالم هناك واحد وان ارادته عين علمه بنظام الخير الاتم الاكمل وهو بعينه داعيه الى اختيار الجعل وايثار الافاضة وان هو الا عين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته وجوده لتلك الاسماء وبجملة الاسماء الكمالية المعقولة على الذات الجائزة بحسب جهات متكثرة وحيثيات مختلفة

وميض ان شاكلتنا فيما همنا بفعله انما نتصوره فنتعرف نفعه اما وتخيلا او علما ان فيه صلاحا ومنفعة او محمدة ومنقبة وبالجملة خيرية ما بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس الى قوة ما من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا قوى الشوق وتاكد الاجماع اهتزت القوة الشوقية والارادة المتجددة اى الاجماع المنبعث منها فحركت القوة المحركة التى فى العضلات وهنالك تتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية ثم تحرك الالات الخارجة الى تحصيله فالمعنى الذى هو فينا ادراك الفعل وادراك وجه الخير فيه غير المعنى الذى هو سبيل تحصيله وهو الشوق ومرتبة المتاكدة التى هى الاجماع والارادة اذ انما افعالنا بالالات وهى ليست تتحرك الا بالشوق وما يرضانا بالفعل هو معرفتنا لوجه الخير العائد الينا فيه فاما القيوم الحق سبحانه فاذ جل جنابه عن ان يكون فعله بالالة وعن ان تتصور له خيرية ما غير حاصلة له

انما هنالك ... كل واحد منهم فى كليته تلك السماء **ونقول** ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من فى ذلك العالم سماوى وليس هناك شىء ارضى البتة والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذى هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافى صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد هم يبصرون الاشياء التى لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر ذاته فى ذات صاحبه لان الاشياء التى هناك نيرة مضيئة وليس هناك شىء مظلم البتة ولا شىء جاسى صلب بل كل واحد منهم بين ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه شىء لان الاشياء هناك ضياء فى ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها بعضا ولا يخفى على بعض شىء مما فى بعض البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسمانية التى تقع على سطوح الاجرام المكونة بل نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التى اجتمع فى الحاسة الواحدة جميع القوى التى للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق فى الالات الجسمانية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوط خارجة من المركز الى الدائرة لان هذه من صفات الاشكال الجرمية فاما الاشكال العقلية فهى بخلاف ذلك اعنى ان مراكزها والخطوط التى تدير عليها واحد وليس بينها ابعاد

تم الميمر الرابع بحمد الله والصلوة على رسوله

(بلم هد)



فمرتبة ذاته بذاته اذ ليس يعقل ان يستكمل ويتجمل او يبتهج ويبتهج ذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته فلا محالة ليس يجب ان يكون له شوق الى شيء اصلا فاذن ما يرتضاه بفعل ذاته ويحبه لانه هو نفس علمه بها وبانها خيرات في انفسها الا بان لها خيرية ما عائدة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا العلم هو بعينه ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار فاذن هو سبحانه شاء بنفس مرتبة ذاته ويعلم هو نفس مرتبة ذاته لا بما هو وشيئية تفرض انه ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه بذاته هو ادراك المجعولات وعلم بوجه الخير فيها وهو السبيل الى الجعل والصنع والابداع والافاضة فكما انا ترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع او صواب بالقياس الينا من دون ان يتوسط بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى غير نفس ذلك الاعتقاد ففي العالم الوجوبي والصقع الربوبي يترتب الجعل والافاضة على نفس علمه سبحانه بالشيء وانه خير في نفسه خليق بنظام الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق وهمامة ووصلى اهتزاز فاذن ليس هناك ارادة اخرى وراء ذلك العلم الذي هو نفس مرتبة الذات فهو سبحانه بذاته يعلم الخيرات ويرضاها فيفعلها ويجعلها ويصنعها ويفيضها جودا ورحمة وطولا وامتنانا لا على ان يطلبها ويهتم بها ويقصدها ويشتاق اليها فهو سبحانه في ارادته واختياره اعلى وامجد من الاختيار الذي للمختارين من مفطوريه ومربوبيه فضلا عن الايجاب الذي للطبايع المضطرة الى افاعيلها من مخلوقاته ومصنوعاته وهي بذواتها وطبايعها وغرايزها وجبلاتها مسخرات بامر الله سبحانه **وميض** هل انت على جبلة الغريزة العقلية فتستيقن ان البرهان القائم بالقسط ان كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود من الصفات الحقيقية فانه يجب في مذهب العقل الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات جل ذكره بحسب نفس انه الحقة القيومية في مرتبة ذاته ناهض في صفة الارادة والاختيار كما في ساير الصفات الكمالات فيجب ان تكون صفة الارادة والاختيار ايضا عين ذاته الحقة الواجبة من جميع الجهات كسائر صفات الكمال من غير فرق وايضا ليس جميع الحقائق بما لها من الصفات والملكات من فرايض الحقيقة ونوافلها اي الكمالات الاولى والكمالات الثانية مخلوقة لله سبحانه مستندة الى صنعه وجوده وهبته وافاضته فالله سبحانه هو الذي يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والارادة لاولى الارادات والاختيار للمختارين ومن المرتكز في فطرة العقول انه لا يهب الكمال القاصر عنه ومن يحتم ان يستنكر ذلك فقد فارق الجبلة الانسانية وتخلع من الفطرة العقلية والغريزة الروعانية ومن المستبين ان كل من ليس الكمال الذي كماله كان عين مرتبة ذاته فهو لا محالة قاصر عنه فاذن وجب ان تكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته الحقة سبحانه كالعلم والقدرة وتساوقها ثابتة الحقيقة وكمالات الوجود والى ذلك يشير قوله عز من

قائل

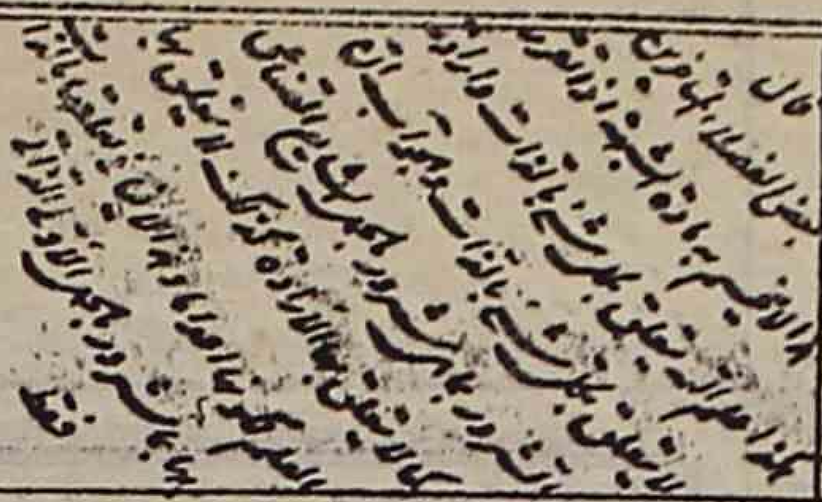


بسم الله الرحمن الرحيم الميمر الخامس

كلمة اثولوجيا في تدبير البارئ وابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده

ونقول ان البارئ عز وجل لما ابعث الانفس الى عالم التكوين يجمع بينها وبين الاشباح تحت الكون والفساد يجعل لها في الابدان الحية ذوات ادوات مختلفة وجعل لكل حس من الحواس اداة يحس بها الحي وانما فعل ذلك ليحفظ الحي من الآفات الحادثة من خارج وذلك لان الحي اذا رأى الشيء المؤذي له او سمعه او لمسه تباعد عنه وفر منه قبل ان يقع به وان كان ملائما له طلبه الى ان يناله وانما جعل البارئ عز وجل للحواس هذه الادوات لسابق علمه انها على هذا النظام ينبغي ان يكون الحي الا انه جعل له اداة لما لم يكن لكل اداة حس ملائم لها فقد بعض الادوات ثم جعل اداة اخرى ملائمة للناس ولساير الحيوان الا انه جعل لها من قبل كونها ادوات لا يمنع جواسها يحفظ بها من الاحداث والآفات الحادثة عليها **ولعلك تقول** ان البارئ تعالى انما جعل هذه الادوات للحواس لانه يعلم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارة وباردة وفي ساير الآثار الجرمية وانه لا يبعد ان يصيب الحيوان فساد ابدانها جعلها محسة وجعل لكل حس من حواسها اداة ملائمة لذلك الحس الا انه اما ان تكون هذه القوى عني الحواس كانت في الحيوان اولا ثم جعل لها البارئ تلك الادوات او ان يكون البارئ جعل لها قوى الحواس والادوات جميعا

(فان كان)



قائل في التنزيل الحكيم والقرآن الكريم وفوق كل ذي علم عليم اذ يجب ان يكون العليم بحسب ذاته غير ذي علم زائد على ذاته حتى يصدق انه فوق كل ذي علم على العموم الاستغراقي ومن المنصرح ان انما مناط ذلك مطلق الحيثية الكمالية لا خصوصية حيثية العلم فليعلم **وميض** ان هناك شكا مستصعبا عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والسيئات فعلمه تعالى متعلق بكل شيء بالذات ولا كذلك ارادته تعالى فاذن ارادته تعالى امر آخر وراء علمه سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية جل سلطانه فاذن تكون ارادته سبحانه امرا آخر وراء صرف حقيقته وزائدا على نفس ذاته فلا يكون المريد من حيثيات ذاته ولا من اسماء صفاته والا لكان عين ذاته فهذه شبهة قد استحصفها شيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي فجعلها حجة واحتج بها على اثبات ان الارادة القيومية الوجوبية زائدة على الذات لا هي عين الذات ولا هي من صفات الذات والتحقيق ان يقال في ازاحة الشبهة على ما حققناه في التقويمات والايماضات والتقديسات ان الجواد الحق والغني المطلق يمتنع ان يكون افاضة الخير منافية لذاته بل ان اختياره لها الازم ذاته بما هو فكل ما يعلمه خيرا في نظام الوجود فانه يصنعه ويفيضه غير منافي لذاته ولا غير مرضي به بالنظر الى ذاته وكون افاضة الخير مرضيا بها بحسب ذاته هو معنى ارادته التي هي من صفات ذاته وهي عين ذاته فنفس مرتبة ذاته سبحانه علم تام بكل شيء وارادة حقة واختيار حق بكل خير وهو بنفس ذاته مستحق اسم العالم بكل شيء واسم المريد المختار لكل خير من غير روية وهمة وتفكر وقصد وما ليس هو من الخير المطلق ولا من الغالب خيره على الشر فلا يختاره ولا يفيضه ولا يدخل في حريم الصنع والتكوين والايجاد والافاضة اصلا والشرور القليلة اللازمة من الخيرات الكثيرة انما يريدها بما هي لوازم الخيرات لا بما هي شرور ولذلك كانت الطفائف القلائل من الشرور التي هي لوازم البركات العظيمة والخيرات الكثيرة داخلة في قضاء الله تعالى لا بالذات بل انما بالعرض على ما قد بسطنا القول الفصل فيه في كتاب الايقاظات فاذن كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر اليس السمع والبصر من صفات الذات وعين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فانه سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة على كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشاءة الاولى ام في تلك النشاءة الاخرة ليست هي مرادة بالذات ومقضية بالذات بل انما هي مرادة بالعرض ومقضية

فان كان البارئ جل وعلا احدث الحواس في الحيوان فان الانفس لم تكن حساسة اولا قبل ان يأتي الى الكون وان كانت قد كان لها الحس قبل ان تأتي الى الكون فانما تأتيها الى الكون عرض لها ان كان ذلك عرض باثباتها وكونها في العالم العقلي غير عرضي طبيعي ويكون انما ابدعت لا لانفسها لكن لاشياء اخر ولتكون في الموضع الاخس الادنى وانما دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات لتكون في الموضع الادنى المظلم شرا انما وكان هذا التدبير انما يكون لروية وفكر اي ان تكون النفس في موضع اخس لا في موضع اشرف واكرم بتدبيرها **ونقول** انه لم يبدع البارئ الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكر لان للفكر اوائل والبارئ عز وجل اول الاوائل له والفكرة اما ان تكون من فكرة اخرى وذلك الفكر ايضا من اخرى الى ما لا نهاية له واما ان يكون من شيء اخر فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون الحس او العقل ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد هو تحت العقل والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا يخلو ان يكون مبدع الفكر اما بالقضايا واما بالنتائج والقضايا والنتائج يكونان في علم المحسوسات والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات علما حسيا فليس اذا العقل باول الفكرة وذلك ان العقل يبدو فعله من العقل الى ان ينتهي اليه فان كان العقل على هذه الصفة فكيف يمكن ان يأتي العقل الى المحسوس بفكرة او روية فان كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر المبدع

باصر فهي داخلة في القضاء لا بالذات بل بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور
عن الحكيم الحق والخير المطلق وان كانت وافرة في العدد بالذات وستزداد في ذلك استبصارا في القبس العاشر انشاء
الله العزيز العليم فتعرف وتثبت ولا تتخبط ثبتك الله على القول الصراح الثابت والدين الخالص الكامل

وميض فان قلت فما شأنك فيما رواه الابوجعفران ابو جعفر الكليني ثقة المحدثين في جامعه الكافي
وابو جعفر الصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا عن سادتنا الطاهرين
وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحي وحفظة احكام الدين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين في حدوث
الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت سبيلي في ذلك ان الارادة قد تطلق و
يراد بها الفعل المصدري بالفتح اعني الاحداث والايجاد والفعل الحاصل بالمصدر بالكسر اعني نفس المعلول
الحادث المتجدد وانه كما ان العلم سبحانه بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات وصدورها عنه
سبحانه منكشفة غير محتجبة على معنى ان وجودها وفيضانها عنه منكشفة عنده غير غائبة ولا محتجبة عنه
هو بعينه معلومية الاعيان المتعددة بها على ما قد حققناه في كتاب التقديسات اذ عالميته بها غير متأخرة
عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفس ذاته سبحانه على اتم الوجوه وافضل الانحاء فكذلك الارادة جل لطائفها
مراتب الارادة هي بعينها ذوات الموجودات وهوياتها المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها
له لا بمعنى مريدية له لها ثم المراد بها ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيا بها لا بمعنى كونها مرغوبا
بها عنده فان مناط فعلية الرضا ومبدئية التخصص هو نفس ذاته سبحانه بحسب جوده ورحمته وغنائه
وخيريته وذلك اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر ما زائد على نفس ذات الفاعل
ومما ان تكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر ما لحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضي بها
قبل الصدور وعند الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا عند الصدور ويعني بالفعل بل انما
الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل من حيث لا امر ما في ذات الفاعل او في صفاته
اصلا وبالجملة انما الامر في الارادة على مضاهاة الامر في العلم فان المعلومية التي هي بعينها ذوات الموجودات
المتقررة وهوياتها انما معناها وجود الاشياء وتقررها بالفعل منكشفة لا منكشفيتها بالفعل اذ منكشفيتها
بالفعل حاصلة بالفعل قبل التقرر وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان مناط الانكشاف هو نفس ذات
الجاعل التام العليم العلام والمنكشفية اذ ذاك اقوى مما اذا كان مناط الانكشاف هو وجود جوهر ذات المعلوم
بالفعل وحصول صورة ظلية فمن المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح ان يكون له صور ظلية غير محصورة
بحسب اذهان كثيرة او بحسب اوقات كثيرة وليس يصح الا ترتب جوهر ذات المجعول الواحد بعينه على نحو

الاول حينا من الحيوان ولا شيئا من بعد
العالم الخلطي او من العالم العلوي بفكرة
ولا روية البتة في الحرمان لا يكون في
المبدأ الاول تدبير ولا فكرة وانما قيل
ان الاشياء كونت بتدبير وفكرة يريدون
به ان الاشياء كلها ابدعت على
الحال التي هي عليها الان بالحكمة الاولى
رليان حكيما فاضل الحكمة يروي في ان
يعمل مثلها الشيء البالغ على ان تفهما
ذلك الاتقان والتسوية في علم الحكيم
الاول عز وجل انه هكذا ينبغي ان تكون
الاشياء والفكرة انما تعرض في الاشياء التي
لم تكن بعد انما تفكر المتفكر قبل ان يفعل
الشيء لضعف قوته عن ان يعلم ذلك الشيء قبل ان
يحتاج الفاعل الى ان يري الشيء ... لان
الانسان انما له قوة يبصر بها الشيء ...
ولا يحتاج الى ان يبصر الشيء كيف ينبغي ان
يكون وذلك انما نحتاج الى ان نبصر الشيء
قبل ان يكون انما يكون خوفا من ان يكون
الشيء على خلاف ما هو عليه الان والشيء
الفاعل بانيته فقط لا يحتاج الى ان يستوي
علمه بحكمته كيف ينبغي ان يكون لانه انما
يفعل بانيته فقط فان كان انما يفعل بذاته
فقط فليس يحتاج الى تدبير ولا فكر
فان كان هذا هكذا رجعنا **فقلنا**
ان الارض كانت ذات ... عالم العقل ان
منتهية الى ان تكون حساسة الا انها حسها
كان حسا عقليا فلما صارت الى كون
مع الاجسام صارت حسا محضا حيث انها
جسمانية فهي متوسطة بين العقل وبين الا
ونقل من العقل قوة الحس ومصير على
الحكيم القوة التي بها من العقل الا ان





[illegible]

ذات جاعل التام الواحد بعينه فلا محالة انكشاف الجاعل التام اقوى وانم افادة لتعين ظله الذى هو جو
ذات مجعوله المنبعث من نفس ذاته من انكشاف الظلية فاذن قد استبان ان الارادة التى هى عين هويات المخلو
انما هى نفس تعينها ووجودها بالفعل مرادة مرضية وهى بهذا المعنى ليست صفة للخالق متجددة لذاته بل
هى من شئون هويات المخلوقات الحادثة المتجددة فهذا ما يبرق فى كلمات انوار عالم العقل والحكمة واقمار
سماء القدس والعصمة واحاديثهم صلوات الله وتحياته وتسليماته على ارواحهم واجسادهم فليعلم

ويحض بالحرى بنا ان نفسر متون بعض النصوص هنالك ليكون ذلك مقياسا وميزانا ودستورا
يقاس به ويصار اليه ويسار على سيره فى هذا الباب فنقول من طريق ابى جعفر الكلينى رضى الله تعالى
عنه فى جامعه الكافى فى كتاب التوحيد فى باب الارادة انها من صفات الفعل من ثلاثة فى الصحيح عن صفوان
بن يحيى قال قلت لابى الحسن عليه السلام اخبرنى عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق
الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا
يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهى صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا
لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قلت الضمير هو تصور الفعل وما يبدو
بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تعقليا او تخيليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من ذلك ثم تأكد الشوق واشتداده
الى حيث يبلغ النصاب فيصير اجماعا فتلك مبادى الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك
كله فالفعل الاختيارى يترتب فينا على الروية والهمة والتفكر والشوق والاجماع والقصد فهى متوسطة
بين ذاتنا وبين الفعل وفى الجناب الوجوبى القدوسى مترتب على نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير فى
من حيث علمه بنفس ذاته من غير ان يتوسط بين ذاته الواجبة من كل جهة وبين افعاله الاختيارية شىء من الصفات
والاحوال العارضة للذات اذ ليس يعرض ويسنح لذاته شىء من الاحوال اصلا فنفس ذاته القيوم الواحد الاحد
ارادة فلما يريده من مجعولاته ومصنوعاته التى هى خيرات نظام الوجود ونفس علمه السابق اختياره ومشيته
لافعاله الاختيارية كالارادة ومشيته هناك وراء نفس الذات الا نفس هوية الفعل الحادث واحداثه و
ايجاده ولا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته) (ومن طريقه فى هذا الباب عن هشام بن الحكم فى
حديث الزنديق الذى سأل ابا عبد الله ع فكان من سؤاله ان قال فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله ع
نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان
المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدى الذات
واحدى المعنى فرضاه وثوابه وسخطه عقابه من غير شىء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك

ثانيا القوة تكون فى الجسم بنوع اخر وهو
التدرج فان النفس فهى تعبر من الحس الى العقل
من تلقاء الاشياء الجسمية حتى تصيرها
كانها عقلية ومرة تعبر من العقل الى الحس
تكشف العقلية حتى تصيرها كانها
فتاليها المحرى **ونقول** ان كل
فعل فعله البارى الاول عز وجل فهو تام كامل
لانه علة تامة ليس من ورائها علة اخرى
ينبغى للمتوهم ان يتوهم فعلا من افعاله قبلها
ناقصا الان ذلك لا يليق بالعوامل الثوانى
اعنى المعلول فبالحرى ان لا يليق بالفاعل
الاول بل ينبغى ان يتوهم المتوهم ان افعال
الفاعل الاول هى فى تمامه عنده وليس شىء
عنده لحين ابل الشىء الذى عنده اولا هو
ههنا الحين وانما يكون الشىء احرى الامر
زمانى والشىء الزمانى يكون الا فى الزمان
الذى هو فوق ان يكون فيه واما فى الفاعل
الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان
فان كان الشىء الملاقى فى الزمان المستقبل
هو قائم هناك فلا محالة انما يكون هنا
موجودا قائما كما انه سيكون فى المستقبل
فان كان هذا هكذا فالشىء اذا الكائن فى
المستقبل هو هنالك موجود قائم لا يحتاج
فى تمامه وكماله هنالك الى احد الاشياء
فالاشياء اذا عند البارى جل ذكره كاملة
تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو
عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا
كما تكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية
انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان
الاشياء اذا هى امتدت وانبسطت وبانت
عن البارى الاول كان بعضها علة لكون
بعض فاذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم

من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضوان الله تعالى عليه رواه بعينه في كتاب التوحيد
وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه فخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات واحدي
المعنى قلت وانما كان المخلوق اجوف لان كل ممكن زوج تركيبي من زوج الحقيقة من الجنس والفصل وايضا من
المهية والانية وايضا من الامكان بحسب سنخ الذات والوجوب من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة ومن
مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء اقتضاء العلة
فكل ممكن فهو اجوف الذات لا محالة وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية من جملة الممكنات فله اجوفية اخرى
ايضا من حيث ما له بالقوة من الكمالات في الفطرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما لا اجوف لذاته
بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد الاحد الحق الصمد لا غير وتأويل الصمد هو ما لا جوف له ولا مدخل
لمفهوم من المفهومات ولا شيء من الاشياء وحيثية من الحيثيات واعتبار من الاعتبارات في ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة ووجوده الواجب التام وفوق التمام من كل وجه ومن هذا الطريق بعينه عن هشام بن الحكم في حديث
الزنديق الذي سأل اباعبدالله ع انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبدالله ع انه سميع بصير سميع
بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني
اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان
الكل لنا له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا الى انه السميع البصير
العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى) (ومن طريق الكافي ايضا في باب حدوث الاسماء
عن عبد الاعلى عن ابي عبدالله عليه السلام قال اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما
خلا الله واما ما عبرته الالسن او عملت الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمغيا غير الغاية والغاية موصوفة
وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى
غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله
من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد
متوحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف
غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه
والاسماء غيره قلت عبرته اما بالتخفيف من عبر الرؤيا يعبرها عبارة وعبرا اذا فسرها واولها وخبر بما يؤول
اليه امرها يقال فلان عابر الرؤيا وعابر للرؤيا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا تعبرون وهذه
اللام يسميها ائمة العلوم اللسانية لام التقوية لانها تقوية الاضافة والغابر ايضا الناظر في الشيء

تنبسط ولم يكن من البارئ الاول لم يكن
بعضها علة لكون بعض لم يكن البارئ
الاول علة لكونها كلها فاذا كان بعضها
علة البعض كانت العلة انما يفعل المعلول
من اجل شيء ما والعلة الاولى لا تفعل
معلولاتها من اجل شيء ما وكذلك ينبغي لمن اراد
ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه
ينبغي ان يعرفها بما اكون الان قائلا انا نقول
انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء
فانا لسنا نعرفه كنه معرفته ولذلك اقول ان ما
هو ولم هو هما في العقل شيء واحد لانا
اذا علمنا ما العقل علمنا لم هو وانما
ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما
هي اصنام للعقل واقول ان الانسان
الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان
العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية
ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع
الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع
واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين
او كانت اليد ها هنا فمن اجل انه صار
كل عضو من اعضاء الانسان في موضع
غير موضع صاحبه فقيل فيه لم كانت اليد
ولم كانت العين فاما هناك لما صارت
اعضاء الانسان العقلي كلها معا في موضع
واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئا
واحدا وقد نجد في عالمنا هذا ايضا ما
الشيء ولم كان الشيء واحدا مثل كسوف
القمر فانك تقول ما الكسوف تصفه بصفة
ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته بتلك
الصفة بعينها فان كانت ها هنا في العالم
الاسفل توجد ما الشيء ولم هو شيئا واحدا
فبالحري ان يكون هذا لازما في الا...

(العقلية)

المتدبر في امره والمعتبر المستدلّ بالشئ على الشئ واما بالتشديد على الحذف و ... ال اى عبرته عبرة

عملته الايدى سواء عليها اكانت ايدى الابدان والاجسام ام ايدى الاذهان في الافكار وا كانت الاذهان

اذهان القوى السافلة ام اذهان العقول العالية والله غاية من غاياه اى انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية

وجعله ذا تلك الغاية والمغيّى غير الغاية تنبيه على فساد وهم من غيّاه وبطلان زعمه بجعله مسمّى اما على الاضافة

الى مسمّى او على التوصيف به لم يكن اى ذلك المسمّى المحدود او ذلك الحدّ المسمّى لم يكن فتعرف كينونته على

المجهول والعائد اما لمسمّى او لحدّ بصنع غيره الاضافة الى الفاعل والعائد في غيره ايضا اما لمسمّى او لحدّ

بنائه على المجهول او على المعلوم وحاصل مغزاه ان المغيّا غير الغاية والغاية الموضوعة له لا محالة موصوفة

معلومة الوصف محدودة الكنه مكنوهة الحدّ موهومة الذات وكل موصوف موهوم او معقول لا محالة

مصنوع فصانع الاشياء على الاطلاق يجب ان يكون غيره ... ف بحدّ اذ ذلك الحدّ لا محالة مصنوع معلول

لم يكن كائنا بذاته فتعرف كينونته بصنع غيره اياه ولم تتناه الـ ... والاوهام الى غاية الا وهى غيره من

عزّه وجلاله ودون ما ينبغى له ويليق بجناب قدسه كما له عزّ مجده وجلّ سلطانه لا بدّ له من فهم هذا

الحكم الحكم بالضمّ هو الحكمة من العلم وايضا مصدر حكم بينهم يحكم اى قضى قال الجوهرى في الصحاح والحكمة

معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم ومنه في التنزيل الكريم ربّ هب لى حكما وقال بعض اصحاب التفسير

اى كمالا في العلم والعمل استعدّ به لخلافة الحق ورياسة الخلق فارعوه اما بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ

اى فاحفظوه وارقبوه يقال رعاه يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة او من الرعاية بمعنى الوفاء وذلك

لغة معروفة واما بالقطع من ارعاه سمعه اى اصغى اليه او من ارعيت عليه اى ابقاء وحفظا

ورفقا وفيا اما باداء حقوقه وانما عرف الله من عرفه بالله من عرف الله سبحانه من جميع جهاته الكمالية بنفس

ذاته الحقة الاحدية لا بمفهوم اخر وحيثية اخرى وراء مرتبة نفس ذاته فقد عرف الله بالله ومن عرفه من

حيث الصفات والكمالات بمفهومات متغايرة وحيثيات متكثرة واعتبارات زائدة على نفس حيثية

ذاته الاحدية الحقة فلم يعرفه بل عرف امورا هو من مصنوعه وراء ذاته ومن سبيل اخر انما عرف الله عزّ وجلّ

من عرفه لا بالاستشهاد من الخلق عليه بل بالنظر في طباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقه الا نفس

ذاته سبحانه **وعمن بعض** انّ شرذمة من المتكلمين كبعض المعتزلة ومن المتفلسفين كابى البركات

البغدادى ومن على طريقه يذهب وهامهم الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه هى من صفاته وجهاته

ذاته على التجدد عند حدوث كل حادث متجدّد من معلولاته بها يتعين حدوث الحادث ويتخصص

الطرف المختار وهذا الخرص والتخمين منهم ان هو الا صدود عن سبيل العقل والحاد في معرفة الرب

العقلية اعنى ما هو ولم هو شيئا واحدا ومن

وصف ماهية العقل بهذه الصفة فقد

وصفها بصفة حق وذلك ان كل صورة

من الصور العقلية فهو والشئ الذى من

اجله كانت تلك الصورة واحد ولا

اقول ان صورة العقل هى علة ...

لكنى اقول ان صورة العقل نفسها

اذا بسطتها واردت ان تفحص عنها بما هى

وجدت في ذلك الفحص بعينه لم هى ايضا

انه اذا كانت صفات الشئ في الشئ معا

وفى موضع واحد غير متفرقة لم يلزم ان يكون

لم كانت تلك الصفات غير لان الشئ

تلك الصفات شئ واحد وذلك ان كل

واحد من تلك الصفات هو هو والدليل

على ذلك انه يسمّى بتلك الصفات كلها

فكذلك لا يقال لم كانت هذه الصفة في

الشئ لم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما

اذا كانت صفات الشئ في الشئ متفرقة

وفى مواضع شتى فانه يلزم حينئذ ان

يقال لم كانت هذه الصفة في الشئ ولم

كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كان

لذلك الشئ صفة غير الصفات التى فيه

فلا يسمّى بصفة من صفات البشر فانك لا

تسمّى الانسان عينا ولا يدا ولا رجلا

لانها من اعضائه ولا من صفات البشر

فاما العقل فانك تسميه بصفاته لانك

تسمّى العقل عينا ويدا وتسميه بكل صفاته

للعلة التى ذكرناها انفا فلهذه العلة صار

هذان النعتان ما هو ولم هو بصفات على

الاشياء العقلية كانهما شئ واحد في

نقول ان العقل بدع تاما كاملا

بنعمان وذلك انه كان مبدأ ابداعه

وماثبته

انكيف

ازالة الشبهة عن رأيه في الارادة

انه كيف يصح ان يكون الواجب الحق من كل جهة بالقوة من حيث صفة ما ولا شك انه هو له بالفعل
اخبر ولو ساغ ذلك لاستند الى مخرج يخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وايضا اليس من الثابت بالاصول البرهانية انه يعلم سبحانه في مرتبة ذاته نظام الخير في ما عدا ذاته على الوجه
الاكمل وليس يليق بجود الجواد الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن وخير في نفسه على جهة حسنه
وخيريته في نفسه من غير ان يكون على منافاة لذاته ولما يليق بذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد
نفس ذوات المجعولات والمعلومات والمرادات لا شيء ما في ذات الجاعل العليم المريد وجهة ما من جهات ذاته
فهو جل ذكره في مرتبة ذاته يرضى نظام الخير المعقول من معقولية ذاته غير تابع لهيئة ثم يفعل النظام الاكمل
المعلوم على ما في وسع طباع الامكان ان يقبله ويحتمله جودا ورحمة وتفضلا وتطولا لا لاجتهاد وتشوق
وتفكر وتدبر فاذن انما الداعي في فعله سبحانه هو علمه بالنظام الاكمل وهو عين ذاته الاحدية بل علمه
والمرجع ارادته ومشيته وعنايته وحكمته فاذن انما الله سبحانه بحسب نفس ذاته الاحدية فاعل
نظام الكل الذي هو الانسان الكبير وغايته الاولى والاخيرة اعني غاية الغايات التي هي غاية كل غاية
فهذه جادة سبيل الحق ومسلك الحكماء الراسخين فاما المتكلفون والمتفلسفون ففي كل تيه يتيهون وفي
كل واد يهيمون قال في شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شيء للفاعل المختار به يتخصص
الطرف الذي يختاره فاثبتوا الارادة تتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند
الاشاعرة وغير زائدة على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال الارادة المتجددة (ثم قال واعلم
ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعترفون بتجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم اما بكون
بعض الاوقات اصلح للفعل واما بامتناع الفعل في غير ذلك الوقت فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول
بتجدد شيء وابطال القول بانه لا يتجدد شيء اشار الى ان مذهب القولين ايضا قول بتجدد **وفيه بحث** فانه
ذاته برغم المحصلين في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة العشرون في عنايته ولطفه وهدايته عنايته علمه
بنظام الاكمل على ما هو عليه في نظام امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام وداخلا فيه ولطفه تصرفه في جميع
الاشياء تلك الصفات دائما تصرفات كلية وجزئية من غير شعور غيره بذلك وهدايته هي الشعور لكل ذي
شعور بما هو الخير له لطفيته دون ما هو ليس الخير له المسئلة الحادية والعشرون في معنى حكمته وجوده نعم
حكمته ايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه وسوق ما هو ناقص منها من مبدء نقصها الى كمالها سوقا ملائما
لها وجوده افاضة الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يمكنه ان يقبله بقدر ما يقبله والقائلون
بالصفات المتخالفة اختلفوا في اثبات الصفات اقدم من غيرها فقال بعضهم العلم اقدم لان القدرة

في ابداعه العقل

دها يجتمعا معا في قضية واحدة فلذلك
متى اذا علم احدهما بالفعل علم الآخر كان
لان مبدعه لما ابدعه لم يزد في تمام
كونه بل ابدع غاية العقل مع اول كونه
واذا كان ابداع غاية الشيء مع اول كونه
ثم يعلم انه كان ذلك الشيء لان لم يتم
على تمام الشيء فاذا كان تمام الشيء مع اول
كونه سواء اذا كنت عرفت ما الشيء
علمت لم كان وذلك ان الماهية انما
تقع على كون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا
كان هذا هكذا قلنا الشيء واحد معا ولم
يكن بينهما فان استغنيت بمعرفة ما
الشيء عن لم كان وذلك انا اذا عرفت
ما هو عرفت لم كان ايضا كما وصفنا
فان قال قائل انه قد يمكن ان
يقال لم كانت صفات العقل **فانا**
ان لم يقال على جهتين احداهما من جهة
الفعل والثانية من جهة التمام فان كان
هذا هكذا **قلنا** ان صفات العقل
هي هو معا وليست بشيء غيره لانه شيء
شيء كما قلنا انفا فلذلك صارت صفاته
هي هو وليس يتميز باسم كل واحد منها فان
كان العقل وصفاته على هذه الصفة لم
يجز ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه
لانها هي هو وصفاته كلها معا فاذا علمت
ما العقل علمت ما صفاته ايضا واذا علمت
ما صفاته علمت لم كان فقد بان ان لم لا
ما العقل علمت لم هو كما بينا واوضحنا ان
العقل هو على هذه الصفة لان مبدعه
ابدعه ابداعا تاما لانه هو اول تام غير
ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاما كاملا
وجد له ما يحتاج اليه عند كونه وكذلك يفعل





تتعلق بما يعلم امكانه ووقوعه لا غير قال بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يمكن تعلق العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود وكل هذه المباحث هوس انتهى كلامه بالفاظه **وههنا** نقل بلغ شريكنا في الرياسة الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا في كتبه ورسائله وحقق الاقصى من تحقيق القول في العلم والارادة والقدرة والعناية والجود والحكمة في كتبه ورسائله وحقق مغزى الكلام في ان الله سبحانه هو الفاعل والغاية لنظام الوجود ولوجود كل موجود والمبين ينفي الاغراض المترتبة والغايات المتوسطة بل يقول الغاية الاخيرة التي غاية الغايات ومنتهاها انما هي الذات الاحدية الواجبية قال في التعليقات (تعليق) العناية هي ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام (تعليق) في بيان ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء ونحن انما نريد شيئا لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا للشاعر بذاته ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام بل هو فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله فذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن وان وجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا وكون ذلك الشيء غير مناف لكونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا بل بنفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام الموجب والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يكن يعلمها ثم رضي بها بل لما كان صدورها عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذاته الفاعلي وكل ما كان غير مناف فهو مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدوره وتلك الاشياء انه مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاه بصدور

الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلا حصل له كان الا انما هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت لم هو ايضا وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل بانه فقط بغير صفة من الصفات فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل لا بانه فقط لكن بصفة ما من صفاته فلذلك لا يفعل فعلا تاما كاملا وذلك لانه لا يمكنه ان يفعل فعله وغايته معا لانه ناقص غير تام فاذا لم يفعل معا كان اول فعله غير غايته فاذا كان المفعول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف لم هو فتحتاج حينئذ ان تعرف ما الشيء ولم هو ولا تستغني بمعرفتك ما هو عن لم هو لكنك تحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلة التي ذكرنا **ونقول** ان هذا العالم مركب من اشياء يتصل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه فيكون اذا عرفت ما العالم علمت لم هو وذلك انه كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كانه الكل وذلك لانه اذا خرج اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الآخر فاذا توهمت هكذا صيرت العلة مع المعلول لا تتقدم فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فتكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا **اقول** ان كان الاشياء التي

(منها)

الاشياء لاجل ذاته فتكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان كذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا نريد شيئا ونشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرناه ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه والغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المقصود ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشيء غرض وما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا والغاية قد تكون نفس الفعل وقد تكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بيت ثم رتبنا امورنا لذلك البناء على مقتضى تلك الكمال لكان الغرض تلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع او صواب حرك هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين حركة القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك الارادة الواجب الوجود فان نفس معقولية الاشياء له على الوجه الذي اومانا اليه هي علة وجود الاشياء اذ ليس محتاجا الى شوق لما يعقله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق ليطلب بالآلات ما هو موافق لنا فان فعل الآلات يتبع شوقا يتقدمه وهناك ليس محتاج الى هذا الشوق واستعمال الآلات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها الموجودات وعلمه بخير الترتيبات وهذا هو العناية بعينها فانا لو رتبنا امرا موجودا لكنا نعقل اولا النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل وبمقتضاه فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان نظم الموجودات عن مقتضاه كانت العناية حاصلة هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان تكون حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوقا وطلب او غرض آخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقة معلومه لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة النظر الى اسفل

ههنا متصلة بالكل فما نحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون كل واحد منها متصلا بنفسه لا يخالف صفاته ذاته ولا يكون في اماكن شتى بل في موضع واحد هو الذات فان كانت الاشياء العقلية على هذه الصفة كانت العلل الغائيات في معلولاتها فتكون اذا كل واحد منها على ما انا واصفه وهو ان تكون العلة التي هي الغاية فيه بلا علة اي ان غايته فيه بلا علة متقدمة فان كان ليس للعقل علة تمامية فلا محالة ان العقول اي الاشياء التي في العالم الاعلى مكتفية بانفسها ليس لها علل متممة وذلك ان علة بدئها هي علة غاياتها فان بدئها وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان فيكونان اذا علة تمامها مع علة بدئها فاذا كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان مما ذكرنا انه ليس لاحد ان يفحص عن العالم الاعلى لم كان وكلا لم كان هو ولم كان ذلك لان لم كان الشيء ظهر مع الشيء سواء فلا ينبغي ان يطلب الطالب هناك لم كان الشيء لان لم كان الشيء هناك ليس هو فحصا ولكنه لم كان وما هو جميعا شيء واحد

فنقول وان العقل هو كون تام كامل لا حاجة في ذلك فان كان العقل تاما كاملا فانه ليس لقائل ان يقول انه ناقص في شيء من حالاته فان لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر ايضا ان يقول لم لم يحضره بعض صفاته والا جاز بمجيب فقال صفات العقل كلها حاضرة لا تتقدم احد بعض الآخر

اعنی ان یخلق الخلق لطلب الغرض اعنی ان یکون الغرض الخلق او الکمالات الموجودة فی الخلق اعنی ما یتبع الخلق
له بسبب کمال لم یکن لو لم یخلق وهذا لا یلیق بما هو واجب الوجود من جمیع جهاته ثم قال فقد عرفت ان ارادة
واجب الوجود بذاته ذاتها بعینها علمه وهی بعینها عنایته وان هذه الارادة غیر حادثة بینا ان لنا
ایضا ارادة علی هذا الوجه (تعلیق) فی بیان قدرته کمالات الباری الاول اذا تمثل تبع ذلک
التمثل الوجود کما انا نحن اذا تمثلنا تبعه الشوق واذا اشتقنا تبعه تحصیل الشیء بحرکة الاعضاء
واعلم ان القدرة هو ان یکون الفعل منه اما بمشیته من غیر ان یعتبر معها شیء آخر والقدرة فیه تعالی
عند علمه بانه اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشیء والقدرة فینا عنه المبدأ المحرک وهو القوة المحرکة
لا القوة العاملة والقدرة فی غالب الامر الامکان وهو صدور الفعل عنه بارادة بحسب من غیر ان
یعتبر معها وجوب استثناء احد الجزئین لا انه اراد ولا انه لم یرد ولیس هو مثل القدرة فینا فان القدرة
فینا هی بعینها القوة وهی فیه تعالی الفعل فقط فانه لم یعتبر علی هذا الوجه کان فیه امکان وواجب
الوجود منزه عن ذلک وکما ان لم یعتبر ان قدرته هی بعینها ارادته وعلمه کان فی صفاته تکثر فیجب ان یکون
مرجعها الی العلم کما کان مرجع ارادته الی علمه والارادة فینا انما بعثه الغرض وهو لم یکن فیه الغرض الذی غیر ذاته
ثم قال وصدور الاشیاء عن ذاته تعالی لا لغرض فهو رضاه ولا انها تصدر عنه ثم یرضی بصدورها
[illegible] والقدرة فیه یستحیل ان تکون بالامکان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم یفعل فانه لم یشأ لم
الفعل والقدرة (تعلیق) الحکمة معرفة الوجود الواجب هو الاول تعالی ولا یعرف بعقل
کما یعرف هو ذاته فالحکیم بالحقیقة هو الاول تعالی والحکمة عند الحکماء تقع علی العلم التام والعلم التام
فی باب التصورات ان یکون التصور بالحد وفی باب التصدیق ان یعلم الشیء باسبابه ان کان له سبب واما
ما لا سبب له فانه یعلم بذاته ویعرف بذاته کواجب الوجود فانه لا حد له ویتصور بذاته فانه لا یحتاج
فی تصوره الی شیء اذ هو اول التصور ویعرف بذاته اذ لا سبب له وتقع علی الفعل المحکم والفعل المحکم
هو ان یکون قد اعطی الشیء جمیع ما یحتاج الیه ضرورة فی وجوده وفی حفظ وجوده بحسب الامکان ان
کان ذلک الامکان فی مادة فبحسب الاستعداد الذی فیها وان لم یکن فی مادة فبحسب امکان الامر
فی نفسه کالعقل الفعال فانه بالتفاوت فی الامکانات یختلف درجات الموجودات فی الکمالات والنقصانات
فان کان تفاوت الامکانات فی النوع کان الاختلاف فی النوع وان کان ذلک التفاوت فی امکانات
الاشخاص اختلاف الکمال والنقصان یکون فی الاشخاص فالکمال المطلق حیث یکون الوجود بلا امکان
والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم کل تال فانه یکون انقص من الاول اذ کل ما سواه

وذلک لان جمیع صفات العقل بعضها فی بعض معا
لانه ان کان هذا هکذا کان وجود [illegible]
ما هو [illegible] العقل [illegible] فان کان [illegible]
[illegible] الا انه اذا علم شیئا عقلیا
فقد علمه بما هو واذا علمه بما هو فقد
علم لمه [illegible] ما هو [illegible]
الاشیاء العقلیة [illegible]
ما هو [illegible] الذی [illegible] لم هو
علی تمام الشیء والعلة المبدعة فی [illegible]
التامة [illegible] الاشیاء العقلیة
[illegible] اذا علمت الشیء [illegible]
کما بینا ذلک [illegible] ثم المیمر الخامس

بسم الله الرحمن الرحیم

المیمر السادس من کتاب اثولوجیا
وهو القول فی الکواکب

[illegible] لا ینبغی ان [illegible] الامور [illegible]
[illegible] الاشیاء [illegible] الی [illegible]
[illegible] لا [illegible] الامور [illegible]
[illegible] العلة [illegible]
[illegible] یکون ما [illegible] فی [illegible]
ان الکواکب [illegible] الادات الموضوعة [illegible]
بین الصانع والصنعة وانها [illegible]
[illegible] العالیة [illegible]
فی تمام الشیء ولا [illegible] الصورة [illegible]
تفعل بعضها فی بعض بل انما [illegible]
[illegible] الکلمات [illegible] التی [illegible]
[illegible] کل شیء منها فی [illegible]
[illegible] منها [illegible]
[illegible] لا ینبغی [illegible]
[illegible]
[illegible]
علی [illegible] والسنن وان اختلفت

فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالي في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان
لكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات
من جملة المادّيات اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود ناقص
الا بعد تمام وجود متقدم وهذا اعني الامكانات هي اسباب الشرّ فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة
الشرّ لانّ الشرّ هو العدم كما انّ الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشرّ اكثر وكما انّه يعطي كل
شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة
والعلم بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم الهيئة فما لا بدّ منه في وجوده هو الكمال الاوّل
والآخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو وباسبابه اذ يعلم كل شيء من ذاته التي هي سبب كل شيء
من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو الحكيم
المطلق وايضا واجب الوجود هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده
وبقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه في هذين وقد دلّ القرآن العزيز على هذا المعنى حيث قال ربّنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه وايضا حيث يقول
الذي قدّر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين فالحكماء يسمّون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده
وبقائه الكمال الاوّل وما لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه هو الكمال الثاني (تعليق) واما الجود فهو
افادة الخير بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة ان يعطي شيئا باخذ بدله اما
عينا واما ذكرا حسنا واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون للمعطي فيه رغبة او غرض فانّ المعاملة بالحقيقة
وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث يكون معاوضة ولا يعدّون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون
ان كل ما فيه للمعطي رغبة ففيه فائدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض وذلك يكون لمريد وفاعل
لا غرض له وواجب الوجود فعله واداته كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام التعليقات بعبارته
فقد استبان انهم ينفون عن فعل الله سبحانه غرضا وغاية بحسب صورة الامر غير انه سبحانه ويقولون انه
سبحانه غرض الاغراض وغاية الغايات اليه ينتهي كل غرض وكل غاية فهو الغرض المطلق والغاية الاخيرة
فهو منتهى الاغراض والغايات ومبدء الاسباب والعلل ولا ينفون الغرض والعلة الغائية بل يثبتون
اغراضا وغايات مترتبة منتهية اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم يسدّون باب التعليل ويستنكرون
الغرض والعلة الغائية راسا **وهيهنا** انّ العلة الغائية هي العلة الفاعلية بمهيتها لفاعلية الفاعل
فهي العلة الفاعلية اوّلا بالحقيقة والغرض هو ملحوظ الفاعل في فعله وهما متحدان بالذات متغايران

فانها كلها تدعو الى شيء واحد هو الخير
والسنة هي التي تسوق الى الخير وكذلك
الكلمات التي في العالم تسوق الاشياء الى
الخير لانها في العالم كالسنة في اهل المدينة
فان قال قائل ان كلمة العالم ربما
كانت دلائل غير فواعل **قلنا**
انه ليس غرضنا ان ندل لكنها لما كانت في
طريق العقل فذلك انه ربما استدللنا
على الاول من الاخر وربما عرفنا المعلول من
العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء الثاني
والمركب من البسيط والبسيط من المركب فان كان
قولنا صحيحا فقد اطلقنا المسئلة التي تطلب
هل الكواكب علل الشرور ام ليست بعلل
لها وهل الاشياء المذمومة التي في هذا
العالم من العالم السماوي ام لا تاتي وانا نقد
بيّنا واوضحنا انه لا ياتي من العالم السماوي
الى العالم الادنى شيء مذموم البتة ولا
الكواكب علة لشيء من هذه الشرور لكنا
ههنا لانها لا تفعل بارادة وذلك ان
كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل الفاعل
ما هو حسن ومنهم من يفعل خيرا وشرا وكل
فاعل يفعل فعله بغير ارادة منه فانه فوق
الارادة فكذلك انما يفعل الخير فقط فان
قيل كلها مرضية محمودة وانما تاتي
الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل
باضطرابات غير انها اضطرابات لا تشبه
هذه الاضطرابات السفلية البهيمية لكنها
اضطرابات نفسانية وانما يحس هذا
العالم بتلك الاضطرابات كما يحس بعض
اجزاء الحيوان بفعل بعض والاشياء
العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما
هي تبع الحياة واحدة والاشياء التي تعرض



بالاعتبار فهناك شيء واحد يسمى بما انه العلة الفاعلية لها علية العلة الفاعلية علة غائية وبما انه
معلوم الفاعل وملحوظه في فعله غرضا فكل الفائدة والغاية متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار
فالخيرية اللازمة للفعل من حيث تلزم الفعل وتترتب عليه فائدة ومن حيث ينتهي اليه الفعل غاية وانما
الفاعل المريد المختار تكون فيها الامور الاربعة وترتيب الاغراض والغايات متسلسلة الى الغرض الاخير
الذي هو مبدء الاغراض ومنتهاها وهو الغرض على الحقيقة والغاية الاخيرة التي هي مبدء سلسلة
الغايات ومنتهاها وهي الغاية عند التفتيش على الحقيقة وانما مرجع الغرض والغاية في فعل الله سبحانه على
الاطلاق الى العناية ومرجعها اخيرا عند الفحص والتفتيش الى ذاته سبحانه بما انه العلم التام بوجه الخير
والارادة الحقة لفعل الخير بالذات مطلقا فاذن الانسان الكبير وهو العالم الاكبر اعني نظام الوجود من
المبدء الى الاقصى ومن القصد الى المسافة فاعله وغايته على الاطلاق اولا واخيرا بداءة ومصيرا هو الله
سبحانه بحسب نفس ذاته اذ لا موجود ولا معقول وراءه الا ذات الله الاحدية الحقة على الحقيقة فاما كل
جزء من اجزاء النظام فالغرض المقرب له والغاية القريبة منه خير نظام الكل وكمال نظام الوجود والمرجع اخيرا
بحسب صعود الامر عند الفحص والتفتيش الى العناية الاولى ثم الى ذات الله الاحد الحق سبحانه فاذن قد
استبان ان الفاعل المختار اذا كان ممكن الماهية ناقص الذات كان غرضه من الفعل استكمال ذاته او انتفاعه
بخيرية فعله على وجه من الوجوه البتة واذا كان واجب الذات تام الكمال وفوق التمام لم يكن لا محالة غرضه
من الغاية الا كمال الفعل من حيث توجبه العناية وتقتضيه الرحمة وسيأتيك ضرب من القول المبسوط
فيه في مستقبل الامر ان شاء الله تعالى **وهيض** لقد بلغ خاتم المحصلين البرعة نصاب التحصيل في تحقيق
في نقد المحصل حيث قال امام المشككين مسئلة لا يجوز ان يفعل الله شيئا لغرض خلافا للمعتزلة و
لاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته وكل
كل غرض يفرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتداء فيكون توسط ذلك الفعل
عبثا لا يقال لا يمكن تحصيله الا بتلك الواسطة لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا ما ليس الا ايصال
اللذة الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شيء من الوسائط احتجوا بان ما يفعل لا لغرض فهو عبث
والعبث على الحكيم غير جائز قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشيء على نفسه
وان اردت غيره فبينه فقال الناقد البارع المحقق قول المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو
الداعي الى ذلك الفعل والا لزم الترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالقصاص مثلا ورد من الشرع
لينزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم ان المجتهدين يفرعون على ذلك الاذن المنع بالعالم

من العالم الاعلى على هذا العالم انما شيء
واحد يتلاشى ههنا وطرأت بان من كل جرم
من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا
اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما
كان الآتي من فلو خير الاثر انما كان لا
من اجل جوهر الجزء لكن من اجل جوهر الكل
وربما نالت الطبيعة للشيء الارضي من العلو
اثرا وتتصل انفعالا اما اخر الامر لا الانعو
على لزوم ذلك الاثر الذي نالته من العلو
واما الاعمال الكائنة من الرقى ومن السحر
فتكون على جهتين اما بالملائمة واما
بالتضاد والاختلاف واما بكثرة القوى
واختلافها غير انها وان اختلفت فانها
متممة للحي الواحد انه ربما حدث الا
من غير حيلة احد لها محتال والسحر الصناعي
الكذب زور لانه كله يخطئ ولا يصيب فاما
السحر الحق الذي لا يخطئ ولا يكذب فهو سحر
العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم
هو الذي يتشبه بالعالم ويعمل اعمالا لا يحيى
استطاعته وذلك انه يستعمل المحبة في
موضع ويستعمل الغلبة في موضع اخر واذا
ما استعملهما لذلك استعمل الادوية والحيل
الطبيعية الملطفة في الاشياء الارضية
مثل ان منها ما يقوى على فعل المحبة في غيره
كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره فينقاد له
واما بدو السحر ان يعرف الساحر الاشياء
المتنافرة بعضها لبعض فاذا عرفها قوى
على جذب الشيء بقوة المحبة الفاعلة الكلية
في الشيء فاما الرقى التي تكون بالملائمة
والكلام الذي يتكلم به فانما هو حيلة للتوهم
من رآه ان ذلك القول فعله وليس يفعله
بل انما يفعل تلك الاشياء التي يستعملها

بصريح الشارع حكمة فيه على وجه يوافق الغرض في بعض القائلين بالاغراض يقولون المراد من الغرض سوق

الاشياء الناقصة الى كمالاتها فمن الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله من

مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الاغراض من غير توسيط الافعال الخاصة

بها محال والمحال غير مقدور عليه وقول الصالح لكونه غرضا للبس الا ايصال اللذة الى العبد هو منه

من غير واسطة اللبس محكم كلي فان لذة اخذ اجرة الكسب من غير الكسب ليس بمقدور والعبث هو

الفعل الخالي عن الغرض مطلقا بل يجب ان يراد فيه بشرط ان يكون من شان ذلك الفعل ان يصدر عن

فاعل مختار لغرض واما قوله الفاعل لغرض يستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم

لا يتفقون سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات

وعلم الهيئة وغيرها وسقطت العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون ان افاضة الموجودات عن مبدئها

يكون على اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكمل بقصده ن بل يخلقه مشتاقا الى كماله باستحقاق التدبير

ويعنون بالغرض استيناف ذلك التدبير في الاكمال بالقصد الثاني اما اهل السنة فيقولون انه تعالى

فعال لما يريد ليس من شان فعله ان يوصف بحسن او قبح فكثيرا من الناقصين يعدمهم قبل استكمالهم و

كثيرا من المحركين يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسئل عما يفعل وكيف انتهى كلام نقد المحصل بعبارته

فقد بان ان حسبان اتفاق الاشاعرة والحكماء على نفي التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقا كما قد انساق

اليه وهم بعض من ينتطع من المقلدين انما منشاؤه قلة البضاعة وقصور الطاقة المتحصيل وان الاشاعرة ابعد

خلق الله من مسلك الحكماء في سبيل هذه المسئلة وهض ان شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام

الشيخ ابي نصر الفارابي قال في كتاب جمع بين الرائين انه لما كان الباري جل جلاله بانيته وذاته مباينا لجميع

ما سواه وذلك لانه بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة و

لا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق كل لفظة مما ينسب هذه الالفاظ المتواطئة عليه فانه من

الواجب الضروري ان نعلم ان مع كل لفظة نقولها في شيء من وصفه بها انه بمعنى ابعد من المعنى الذي نتصوره

من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا

كوجود سائر ما دونه واذا قلنا انه حي علمنا انه بمعنى هو اشرف مما نعلم من الحي الذي هو دونه وكذلك

الامر في سائرها انتهى كلامه قلت وحقيقة ذلك عائدة نطاقة بنصوص احاديث ساداتنا الطاهرين

خزنة الوحي وحملة العصمة وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين انه يجب

في معرفة الله تعالى واثبات ذاته الاحد الحق وصفاته ذاته واسمائه الحسنى الخروج من الحدين حد التعطيل

فان للاشياء طبايع تجمع بعض الاشياء الى بعض وتجذب بعض الاشياء الى بعض وانما تجذب الشيء الجنس اليه من اجل المجانسة الغريزية وقد يوجد في الاشياء شيء يجمع بين النفس والنفس كالاكار الذي يجمع بين الغرس والنبات بعضها الى بعض في

الدليل على ان للاشياء اشياء تجذب اليها ما شاكلها واشياء تجمع بين الشيء والشيء واشياء فيها من قوة الحجر ما اذا نظر اليه الناظر لم يتمالك ان يتبعها وانحصر في حجرها اللحون والاشارة لبعض الاعضاء فانه بما يعني ابو سعيد الحاذق وصيرورته يستعمل بها حتى يتصفون بها على من اراد جذبه اليه وبعضها اشارة بعينه ويده وبعض اعضائه تشكلها بشكل يقدر على جذب الناظر اليه وذلك انه تقوى صورته وحركاته الى اللين فيستميل بذلك من اراد ولبس الارادة والنفس انما هي التي تستلذ الموسيقار وتنقاد له فتشمئز لها النفس البهيمية هي التي تستلذ ذلك وتنقاد له وهذا ضرب من السحر في تعجب منه العامة ولا تذكره وانما ذلك لاجل العادة وانما تعجب العامة من سائر الاعمال الطبيعية لانها لم تعوده ولم توطن نفسها بذلك فكان الموسيقار يلذ ذكره ويجذبه اليه من غير ان يكون السامع يعقل ذلك بالنفس الجزئية المطلقة ولا بارادته الشريفة لكن بالنفس البهيمية كذلك الحواس ذات الجهة انقادت له لا بارادتها ولا نهاية فهمها عنه كلما ترد بالاثر الذي يرى فيها فقط حاملة كذلك الذي يجمع الرقى لا يفهم

وحديث التشبيه في عدة احاديث حد الابطال وحد التشبيه ونحن قد فصلنا القول الفصل هنالك في مواضع عديدة وسيتلى عليك في مؤتنف الامر ان شاء الله العزيز العليم ولقد احسن خاتم البرعة المحصلين حيث قال في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة الخامسة عشر في ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زايد على هذا المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء يقصدون ان يصفوه تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض فهذا وصفوه تعالى بالعلم والقدرة ووجدوا كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها عندهم ونعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة عليهم السلام هل يسمى عالما قادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والبارى تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيين كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع انتهى كلامه قلت في الرواشح السماوية بيان اهل هذا العصر حرفوا زبانيين تثنية الزبانى وزبانا تثنية الزبانى وزبانا النمل والعقرب قرناها والزبانيان كوكبان نيران على احد منازل القمر الى زبانيين بزيادة الياء وادخالها بين اليائين مشناة الزبانية والزبانية ملائكة العذاب واحدها زبنية بكسر الزاء كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبنى وكانه نسب الى الزبن ثم غير النسب كقولهم امسى مكسور الهمزة في النسبة الى امس واصل الزبانية في جمع زبنى زبانى بالتشديد فقيلت زبانية بالتخفيف على تعويض التاء عن احدى اليائين والصحيح ان الزبانيين تثنية الزبانى والزبانى بالضم والتخفيف على وزن الحبارى قرن العقرب وبفتح الزاء وكسر النون بعد الالف وهو المنسوب الى الزبن كالزبنى بالكسر والتشديد على تعويض الالف عن الياء كاليمانى والنجاشى بالتخفيف فيهما وبالجملة ضعف التحصيل بذر زرع العثرة وسوء التدبر شجرة ثمرتها السقطة وفي المثل السائر تعثر بقدمك خير من ان تعثر بلسانك وتعثر بلسانك خير من ان تعثر بقلمك ومن الله التأييد والعصمة وبيده ازمة الفضل مقاليد الرحمة

القبس التاسع

في اثبات الجواهر العقلية ومراتب ترتيب نظام الوجود في سلسلة البدئية والعودية

ومضة

الم يقرع سمعك في طبقات العلوم ولا سيما العلم الذي فوق الطبيعة ان التناقض هو تقابل السلب والايجاب بالذات انما حقيقته كون المفهوم من احدهما رفعا للاخر والاخر مرفوعا به وهو بهذا المعنى من النسب المتكررة من الجانبين وليس يصح بين اكثر من مفهومين سواء عليه كان بين المفردات ام بين العقود فيجب ان يكون احد المتناقضين حقيقة لا محالة في حد نفسه السلب والرفع اذ يكون هو سلبا للاخر ورفعا له والاخر الايجاب الاضافى بالتقسيم اذ هو مسلوب به

صاحب الرتبة لكن اذا وقع به الاثر احس بذلك الاثر ولا يبرز ذلك الاثر من تلقاء النفس بل من تلقاء الاشياء الفواعل التي في العالم غير انه ربما احس الاثر الواقع على الابدان فاما ما يقع من ذلك في النفس البهيمية فاما النفس الناطقة فانها تقع بل ذلك الاثر البتة وكذلك الموسيقار يؤثر في النفس البهيمية فاما النفس الناطقة فانه لا يقدر ان يؤثر فيها بل انما يستعمل السامع اثره او سببا للنفس الناطقة وما في العالم يشبه النفس البهيمية [illegible] تامو مستفاد اثر صاحب [illegible] في كلا الاثار البدنية الارضية وصاحب [illegible] ويذوب [illegible] الشمس او بعض الكواكب [illegible] البدن بفعل ما يجد فعل الاثار الشمسية والكواكب تسمع دعاءه [illegible] داعى دعاء الداعى [illegible] تحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يحرك بعض اجزاء الانسان بحركات بعض [illegible] ذلك بمنزلة وتر واحد ممتد متى حرك اخر تحرك [illegible] بما حرك بعض [illegible] فيتحرك لتلك الحركة جزء اخر كانه احس بحركة تلك الوتر كذلك اجزاء العالم في حركة الحركة بعض اجزائه فيتحرك لتلك جزء اخر كانه يحس بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم منظومة كلها بنظام واحد كانه حيوان واحد [illegible] بما حرك الصاحب فيتحرك اجزاء القوى الاخرى بتلك الحركة كذلك العالم الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء هذا العالم [illegible] صاحبه [illegible] فيتحرك بحركته جزء اخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء العالم يحس بالاثار الواقعة على

(بعض)

في آثار الارضيات بمعونة السماويات

رجوع بر لا سلب ورفع له فان لم يكن ايجابا على الحقيقة كان سلبا ورفعا لمفهوم آخر فليعلم اذن ان هذا
النحو من التقابل بالذات منه ما هو بين مفهومين بحسب حمل على بالنسبة الى موضوع واحد بعينه كما بين
الانسان واللاانسان والكاتب واللاكاتب اى بين المفهوم الايجابي على الحقيقة وبين سلبه او كما بين اللاانسان
واللالاانسان واللاكاتب واللالاكاتب اى بين المفهوم الايجابي الاضافي بالنسبة الى سلبه وبين سلبه
فيمتنع ان يوجد شئ من الموضوعات عريا عنهما بحسب حمل على وهو حمل المواطاة ومفهومه هو هو فكل شئ
فهو اما انسان واما لاانسان مثلا وكذلك فهو اما لاانسان واما لالاانسان ومنه ما بين مفهومين
بحسب وجود في بالنسبة الى موضوع واحد بعينه كما بين البياض ورفعه او بين سلب البياض ورفعه فيمتنع
ان يكون شئ من الموضوعات يوجد منسلخا عنهما بحسب وجود في وهو حمل الاشتقاق ومفهومه هو ذو هو
فكل شئ اما ابيض واما ليس هو بابيض وكذلك اما ليس هو بابيض واما ليس ليس هو بابيض فاذن نقيض كل
عقد سلبه بادخال حرف السلب عليه كما نقيض كل مفهوم مفرد سلبه ورفعه ونقيض السالب بالذات
سلب السالب والموجب لازم النقيض لا انه نقيض بالذات فالنقيض من سبيل الحملين مطلقا هو السالب
سلبا بسيطا ونقيض كل انسان حيوان ليس كل انسان هو حيوان ونقيض لا شئ من الانسان بحجر ليس
لا شئ من الانسان بحجر الا انه يلزم من سلب الاستغراق في الايجاب ينفى سلب البعض مع جواز الايجاب
في البعض ومن سلب الاستغراق في السلب يفتقر الى الايجاب في البعض وجواز سلب البعض فلذلك قالوا نقيض
الموجب الكلي سالب جزئي ونقيض السالب الكلي موجب جزئي وبالجملة نقيض كل عقد هو رفعه واما تعين
فيه الكمية والجهة فهو لازم النقيض لا هو فليتعرف **ومضة** واذ قد عرفنا ان كل مفهوم فانه
فان له نقيضا من طريق حمل المواطاة ونقيضا من طريق حمل الاشتقاق وليس يصح لمفهوم واحد من سبيل
كل من الحملين الا نقيض واحد فاعلمن ان المتناقضين من سبيل حمل الاشتقاق كما يمتنع اجتماعهما بحسب الحمل
الاشتقاقي في موضوع واحد فكذلك هما مصطدمان بحسب حمل المواطاة على موضوع واحد فلا يصح ان
يحمل الزوجية ونفي الزوجية مثلا على شئ واحد حمل هو هو فاما المتناقضان من سبيل حمل المواطاة فانما هما
ممتنعا الاجتماع من حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع واحد حمل هو هو فاما من حيث التحقق بحسب الوجود
في موضوع واحد فغير مصطدمين بتة فالزوجية واللازوجية مثلا يصح اجتماعهما بحسب الوجود في موضوع واحد
وان كانتا ممتنعي الاجتماع بحسب حمل هو هو على شئ واحد اصلا فالتفاحة الواحدة مثلا توجد فيها الزوجية
واللازوجية ايضا كالتشكل والمقدار مثلا ولا تحمل عليها الا اللازوجية ولا تحمل اللازوجية على شئ من الزوجية
اصلا **ومضة** ان لفظ التقابل في اصطلاح حكمة ما فوق الطبيعة موضوع اذ لا اصطلاح

بعض لان العالم كما قلنا مرارا كالحيوان
الواحد فكما ان بعض اجزاء الحي يحس بالاثر
الواقع على بعض لشدة اتصالها لذلك
يحس بعض اجزاء العالم بالاثر الواقع على
بعض لشدة ايتلافها واتصال بعضها
ببعض **ومضة** ان في
الاشياء الارضية قوى تفعل افاعيل عجيبة
لا نائلة القوى من الاجرام السماوية لانها
اذا فعلنا افاعيلها فانما تفعلها بمعونة
الاجرام السماوية ومن اجل ذلك استعمل
الناس الرقى والدعاء والحيل التي ان يكون
اهم هم الذين يعلمون بها ولم يدركوا ذلك بل
الاشياء التي يستعملونها هي التي تفعل
بمعونة الاجرام السماوية وحركاتها و
قوتها الاثيرية بها وهم وان لم يعرفوا لم
يصادفهم ذلك لم يحتاجوا الحيلة فانهم
اذا استعملوا الاشياء الطبيعية ذوات
القوى العجيبة في الوقت الملائم لذلك
الفعل اثر ذلك الاثار في الشئ الذي
اراده وربما اثر بعض العالم في بعض
آثارا عجيبة لا حيلة بحيالها لاحد وربما
جذب بعض اجزاء العالم بعضا جذبا عجيبا
فيتوخى ربما يحدث من دعاء الداعي
الطالب امر عجيب بالجهة التي ذكرنا اتفاقا
وذلك ان يكون دعاؤه يوافق تلك
القوى وينزل الى هذا العالم فيؤثر آثارا
عجيبة وليس بعجيب ان يكون الداعي ربما
منكلا ليس بغريب من هذا العالم ولا
سيما اذا كان مرضيا صالحا **فان
قال قائل** انما يقولون ان كان صاحب
الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة
قلنا ليس بعجيب ان يكون المرء الشرير

مفهومين في حمل على الذات بالقياس الى موضوع واحد بعينه اجتماعاً وارتفاعاً وبقاء له التقابل
الايس والليس واحدهما بخصوصه لن يكون الا سالب الآخر وهو النقيض من سبيل حمل هو هو والاخر الا
ايجابيا اضافيا بالاضافة اليه ثم هو منقول الى اصطدام مفهومين بالذات في الاجتماع بحسب وجود
في بالقياس الى موضوع واحد بعينه من حيثية نفسية بتة واحدة فان كان المتضايفان معنيين وجوديين ليس
احدهما معقول الماهية بالقياس الى الاخر وبينهما المرتبة القصوى من الخلاف كالسواد الحق والبياض الحق
فهما المتضادان وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلسفة الاولى التي هي علم ما فوق الطبيعة
وان كانا معقولي الماهية كل بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان وتقابلهما تقابل التضايف وكل منهما
هو المضاف الحقيقي كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة وان لم يكن كلاهما وجوديين بل احدهما في قوة رفع
الاخر فان مفهوم ليس هو مجرد سلب الاخر بما هو السلب فقط بل بعينه بزيادة معنى ايجابي في لحاظ
من حيث هو فقد الموضوع ما في قوته ان يكون له اما بحسب شخصه كالعمى والبصر او بحسب نوعه كالذكورة
والانوثة او بحسب جنس ما من اجناسه المرتبة كالعجمة والنطق والفردية والزوجية فهما القنية والعدم وتقابلهما
تقابل العدم والقنية وان كان المعتبر مجرد رفع الاخر بما هو الرفع فقط فهما المتقابلان بالاثبات والنفي
وتقابلهما تقابل السلب والايجاب والسالب هو النقيض من سبيل الاشتقاق سلبا بسيطا سواء عليه
كان كل من الطرفين مفرداً لا صدق فيه ولا كذب كمفهومي السواد ورفع السواد واسود وليس باسود
وكذلك مفهوما رفع السواد ورفع رفع السواد ومفهوما ليس باسود وليس ليس باسود ام مركبا قولا
عقدا كما زيد اسود وزيد ليس باسود وكذلك زيد ليس هو باسود وزيد ليس ليس هو باسود فاما على الاصطلاح
المشهوري بحسب فن قاطيغورياس فليس يعتبر في التضاد وجودية الضدين ولا قصوى الخلاف بينهما ولا
يعتبر في العدم والقنية كون العدم فقدان شيء من شان قابله من الموضوعات بحسب شخصه ان يكون
له في الوقت الذي من شانه ان يكون له لا من قبل او من بعد وكون الموضوع غير صحيح الانتقال من العدم
الى القنية والمضاف المشهوري هو اعتبار الاضافة مع ذات الموضوع مع ذات الموضوع كالاب والابن
والاخ والاخ **ومضة** منا لمن تفسيم الحيثيات ان مطلق الحيثيات اما حيثية تقييدية
مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب اختلافها وتكثرها وهي ما يعتبر في عنوان التعبير عن ذات الموضوع
من التقييد بمفهوم وراء سنخ جوهر الذات اما بحسب المعبر به والمعبر عنه جميعاً كما في حيثيات الشرط
شيئية والشرط لا شيئية واما بحسب المعبر به فقط باعتبار نفس التعبير لا في جوهر الذات المعبر عنها
حيث تكون الحكاية عن نفس سنخ الذات وصرف جوهرها من غير اعتبار امر ما الا مورديتها ومعها

بمحو رطل فيجار اليه ماء دماً وطلب من
الموعى الشرير يستقى من النهر الذي يستقى
منه الموعى الخير والنهر لا يميز بينهما لكنه يسقيهما
جميعاً فقط فان كان هذا هكذا ورأينا
المرء شريراً كان ام صالحاً نال العين الشيء
المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان نتعجب من
ذلك ولا نقول لم نال ما نال ولم يمنع الطبع
ولم تقاومه اذا لم يكن اهلاً لذلك لان العلة ان
الشيء الطبيعي مباح لجميع الناس ومن شان
الطبيعة ان تعطي ما عندها فقط من غير
ان تعلم من ينبغي لها ان تعطي ومن ينبغي لها
ان تمنع وهذه القوة قوة اخرى فوق الطبيعة
واعلى مما فوق **فان قال قائل** فالعالم
الاعلى باسره يفعل ويقبل بعض الآثار
من بعض **قلنا** انا قلنا مراراً ان العالم
الارضي هو الذي ينفعل فاما العالم السماوي
فانه يفعل ولا ينفعل وانما يفعل في العالم
الارضي افاعيل طبيعية ليس فيها فعل
عرضي لانه فاعل غير منفعل من فاعل اخر
جزوي فاذا كان الشيء فاعلاً غير منفعل
كانت افاعيله كلها طبيعية وليس شيء منها
عرضياً لانه ان عرض منها عارض فلا يكون بغاية
الاتقان والصواب فان كان هذا هكذا
قلنا ان جزو العالم الاعلى هو الرئيس
الشريف لا ينفعل انما يفعل فقط والجزو
السفلي يفعل وينفعل جميعاً فينفعل في ذاته
وينفعل من الجرم السماوي الشريف فاما
الجرم السماوي والكواكب فلم ينفعل ولن
يقابله الآثار لا باجرامها ولا بانفسها
من غير ان ينقص من اجرامها وانفسها لان
اجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان
القت اجرامها لن تنسل بقول القائل فان

(سيلانها)





اصلا كما في حيثية اللا بشرط شيئية الارسال البدء الى محوضة الارسال وصرافة الاطلاق بالقياس الى ما
مرتبة جوهر الذات مطلقا من كل جهة واختلاف المعتبر عنه وتكثره بالاعتبار محسب اعتبار القيد او
التقييد في مقابلة هذه الحيثية التي هي حيثية البشرط شيئية وحيثية البشرط لائية دون هذه
الحيثية التي هي حيثية نفس جوهر الذات بما هي هي من غير اعتبار ادراج ما غيرها معها اصلا وكما في اجزاء
الحدود التوسعية لبسائط المحدودات كالجنس الاقصى لكل مقولة والفصول المنطقية للانواع والاجناس
في مقولات الموجودات جميعا دائما حيثية تعليلية غير متم اختلافها فيها وتكثرها لتكثر ذات الموضوع واختلا
اصلا كما في علل مختلفة لمعلول واحد بعينه من جهة واحدة او تكثر اسماء متغايرة لمسمى واحد بسيط من
حيثية تقييدية واحدة ثم الحيثيات المتخالفة المستوجبة لاختلاف ذات الموضوع وتكثرها على ضربين ضرب
منها حيثيات مختلفة بالذات غير متقابلة بنحو من انحاء التقابل اصلا الا بالعرض كما الشكل واللون والطعم
والرائحة والاضافة والحركة وضرب منها حيثيات مختلفة متقابلة بالذات نوعا ما من انواع التقابل الا
ومن سبيل اخرى قسمة اخرى ضرب منها حيثيات متفارقة التحقق مفترقة الحصول غير متضمنة احديها في
الاخرى بحسب الوجود فلا يكون انتفاء شيء منها متضمنا في انتفاء الاخرى ولا مستوفيا لانتفاء الاخرى به
كما اجزاء المركبات الخارجية بعضها بالنسبة الى بعض كما الهيولى والصورة للجسم والبدن الهيولاني والنفس
المجردة للانسان وبالجملة هي الحيثيات المتضائفة المتغايرة في الوجود للذات الواحدة في الاعيان وضرب
اخر منها حيثيات تحليلية متخالطة في الوجود انتفاء احديها متضمن في انتفاء الاخرى كما جوهريات المهية
وهي الطبايع المرسلة المحمولة عليها من الاجناس والفصول فهي اعتبارات متكثرة عند التحليل في لحاظ
العقل لذات واحدة محصلة في الوجود **وهيض** فاذن فاعلم ان ضابط احكام الحيثيات على
الاطلاق ان مطلق الحيثيات الذاتية والعرضية لا تصح للشيء المخلوطية بشيء منها من حيث المخلوطية
بالحيثية الاخرى فلا الناطقية مثلا تكون من حيث الحيوانية ولا المتحركية من حيث المتشكلية وان اية
حيثية كانت من شعوب الحيثيات وضروبها اذا حيثت بها ذات المعروض بحيثيتها تقييديا استحق
ذلك اختلافا وتكثرا في الذات لا حقا بحسبها وان ما يلحق الذات بحسب حيثية ما اية حيثية كانت
ليس يصح ان يلحقها بحسب حيثية اخرى غيرها اصلا وان الحيثيات المختلفة متضادة كانت ام غير
متضادة بجميعها انها غير مصححة لحصول الآ بالاستناد الى حيثيات مختلفة سابقة تعليلية وليس
من حقها ان حذاء ارسالها واطلاقها البتة اسبيجا ان لا تعرض ذاتا واحدة الا من بعد حيثيات مختلفة
تقييدية سابقة متكثرة للذات قبل العروض بالذات فاما الحيثيات المتقابلة بخصوصها فمن حق طباعها

سبيلا انها يكون مضيا الا بحق لعلة رد
امثلا انها يكون مضيا ايضا الا بحق فان
قال قائل ان كانت الحالة ذوي
تؤثر في الاشياء ولا سيما في الانسان
حال المرء الفاضل البار والتقي ايمكن
تؤثر فيه الشر وغيره من الحالات التي يجالها
اصحاب الطبيعيات ام غير ممكن **قلت**
ان المرء الفاضل البار التقي ... الاثار
الطبيعية العارضة من اصحاب الدهر والرقى
ولا ينفعل من الافاعيل الموردة بنفسه
الناطقة ولا يهوله منها شيء ولا يولد
من حالة الحسنة المرضية وان انفعل
ينفعل مما كان فيه من جوهر بهيمي من اجزاء
العالم من غير ان يكون الساحر يقدر على
ان يؤثر فيه الاثار الردية كالعشق وما
اشبهه لان العشق لا يؤثر في الانسان الا
ان ينقاد له النفس الناطقة وذلك ان
من الاثار ما يقع في النفس البهيمية فيقبلها
دون النفس الناطقة ومنها ما لا يقبل
الا ان تكون النفس الناطقة تقبل الحذ لك
الاثر وتقبله والا لم تقدر النفس البهيمية
على قبول ذلك الاثر قبولا تاما كما ان صاحب
الرقى يرقي ويؤثر في النفس البهيمية الاثر
الذي اراد كذلك النفس الناطقة في حال
وقت الرقي غير ذلك من النفس البهيمية
ويمنعها من قبوله ويبقى القوة التي ارادت
ان تحل بها فاما ما كان من موت او مرض
واثار رديئة فانه يقبلها ويؤثر فيه لانه
جزء من اجزاء هذا العالم والجزء ينفعل
في الجزء الا ان يستعين بالقوة الالهية
فيرتفع عنه تلك الاثار الردية ويمنعها من
ان تؤثر فيه فحينئذ منها اذا ما المحراس

بما هو حيثيتا منها بل مع ذلك تحكم انها الا تصح فى ذات واحدة الا من حيث حيثيات مختلفة تقييدية ما متكثرة او لا للذات المعروضة ثم اذا صحت لشئ واحد حيثيات مختلفة يصح انتفاء عرضية منها اخرى ان بازائها فى جوهر الذات لا محالة مبادى مختلفة وجودية

وبعض يجب عليك ان تتعرف بعدما تحققته ان ما تلوناه عليك ان الشئ ونقيضه من سبيل حمل على ليسا يصطدمان من حيث الاقتران فى التحقق من سبيل وجود فى بما ينضبط حكمه بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر فاما بحسب حيثية ما بخصوصها تقييدية او تعليلية فمنسوخ الضابط واجب التنسخ الا بالاستناد الى اختلاف الحيثية التعليلية بتة والا لزم ان يستوجب فى تلك اجتماع النقيضين من سبيل حمل كل من الحملين بحسب فى تلك الحمل بعينه اليس اذا كانت حيثية ما بخصوصها بحسب كنه نفسها بما هى هى بعينها بحيث تترتب عليها اللاحركة مثلا فى موضوع بعينه من حيثية تقييدية بعينها فاذا ترتب عليها الحركة فى ذلك الموضوع بعينه بما هو على تلك الحيثية بعينها من حيث ترتب عليها اللاحركة كانت اللاحركة بالضرورة الفطرية حركة فتحقق من اجتماع النقيضين من سبيل حمل على وهما الحركة واللاحركة بحسب وجود فى من حيثية واحدة بعينها بحسب حمل على ايضا ثم اليس انبعاث اللاحركة وحصولها اليس هو بعينه انبعاث الحركة وحصولها من على الحيثية التعليلية يعلم انه ليس من حيث ما تنبعث به وتحصل اللاحركة تنبعث وتحصل الحركة فاذا كانت اللاحركة والحركة بحسب جهة واحدة بعينها ومن تلقاء حيثية واحدة بعينها كان لا محالة كل من الحركة واللاحركة بالاضافة الى تلك الحيثية بعينها تنبعث وتحصل ولا تنبعث ولا تحصل فقد لزم اذن من اجتماع النقيضين من سبيل حمل على بحسب وجود فى من حيثية واحدة بعينها اجتماع النقيضين من سبيل وجود فى بحسب وجود فى ايضا من جهة واحدة وبطلان ذلك ان هو الا من اوائل الفطريات فاذن قد استوى ميزان الفرق بين افتراق النقيضين من سبيل حمل المواطاة بحسب حمل الاشتقاق فى موضوع واحد بعينه فى حاق الواقع ومتن نفس الامر من حيثيتين مختلفتين وبين افتراقهما فى موضوع واحد باعتبار الحمل الاشتقاقى بحسب حيثية ما من الحيثيات الواقعية الغير التعليلية بخصوصها واستبان الفرق هنالك بين لا اختلاف الموضوع بالحيثية التقييدية وبين لا اختلاف الحيثية التعليلية فلتتثبت ولتتحفظ من خلط الجهات والاعتبارات بعضها ببعض فان ذلك بذر آفة العلم وام فتنة الحكمة

وبعض من امهات الاصول العقليات ان الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية الواحدة الا واحد اذ ليس فى طباع الكثرة بما هى كثرة ان تصدر عن علة واحدة من حيثية واحدة فلنفصل هذا الاصل بما تلوناه عليك فى الضابط من فطريات العقل الصريح اذا كان القلب سليما والقريحة غير معوجة فالآن ان تشركائنا فى تعلم الصناعة ودربا

الحيوية بها تسبل آثار القول ويحسن بها ذكره وتلقى بالصيغة وتلتذ وتسمع من الداعى وتجتمع لا سيما ما قرب منها من العالم الاخرى فان كل ما قرب منها كان اسرع الى الاجابة من غيره وينبغى ان يعلم ان كل امر مائل الى شئ آخر غيره فهو فى بلاء انه التحير وانما نقبله من التحير ما كان ميله اليه لشدة هواه فيه لا تنقاد لذلك سريعا ولا يمتنع فاما المرء الذى لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته فقط واليها ينظر وانما فكيف يصلحها تلك المرة لا يمكن الساحران يسحره ولا يؤثر فيه الرقى وكان يحتال له بنوع من الحيل ولكل امر فى حيز العقل بحيلة لا فى حيز الرأى فانه يعقل الآثار الغايبة عنه من السحر لانه فى طريق العقل واللذات فيحركه الاعمال التى يستلذها

والدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرة الحسناء الجميلة يجئ اليها المرء العظيم الذى لم يشق الرأى فيجذب بجذبها بالطبيعة من غير ان يحتاج الى صناعة الساحر وانه يحتال له بشئ من الحيل الصناعية وذلك ان الطبيعة هى التى سحرت الناظر بذلك الحسن والجمال حتى خضع لها ثم الفت بينهما وبينها غير انها لم يجمعهما فى المكان بل الفتهما بالمودة والعشق اللذين بينهما

وقد قال بعض الشعراء

ان فلانا الحسن الجميل ... وانكا واحدا فانه كثير

اراد بذلك ان كل من راى فلانا احبه ولم يهد صفاء نفسه من جماله وحسنه وان الذين احبوا فلانا كثير عدده وفلان اذا كثير ليس بواحد فاما المرء ذو الرأى الذى لا ينخدع عن العمل فانه لا يؤثر فيه

(ساحر)

هنالك بيانات تبعهم فشككت فيها اللذين من اهل الجدل ومن يشكل منها انه لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد آ و ب مثلا وآ ليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة ب وما ليس ب وذلك يتضمن اجتماع النقيضين (قال امام المشككين في المباحث المشرقية بعد ما ذكر اهل بيت المنطق من غير معرفة بالمنطق هذه الحجة سخيفة جدا لانا اذا قلنا ان كل ما صدر عنه آ فنقيضه انه لم يصدر عنه آ لا انه صدر عنه ما ليس آ فان نقيض قولنا واجب ان يكون ليس انه واجب ان لا يكون نكيف وهما قد يكذبان بل نقيضه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك ممكن ان يكون ليس نقيضه انه ممكن ان لا يكون فانهما يصدقان بل انه ليس يمكن ان يكون فكذلك هاهنا نقيض انه صدر عنه آ ليس هو انه صدر عنه ما ليس آ بل انه لم يصدر عنه آ ومما يقرر ذلك ان الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد والسكون ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك فكذلك فيما قالوه والشيخ قد نص على هذا في الفصل الاول من سابعة فاطيغورياس الشفاء وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المتقابلات فقال وليس قولنا في الجسم انه يتجزى وليس فيه بانه هو قولنا فيه انه يتجزى وفيه ما ليس يتجزى فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا فلان النفس اذا ادركت وتحركت فالحركة غير الادراك فقد فعلت الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض ومثل هذا الكلام في السقوط اظهر من ان يخفى على ضعفاء العقول فلا ادري كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة (والعجب ممن يفني عمره في تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط ثم اذا جاء هو الى المطلوب الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان انتهى كلام المباحث المشرقية ونحن نقول انما التسخيف جدا عمل من يستسخف الحجج اليقينية ويجترئ على تخطئة ائمة العلوم البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق في تقويم الموازين وتحقيق القوانين ولا باع في التطلع بالاحاطة بمجاز الغوامض ومداق الاسرار على سنن الحكماء المحققين او على مسلك العلماء المحصلين فمن المعلوم المنصرح بما علمناك ان صدور ما ليس ب في قوة عدم صدور ب من حيث صدور ما ليس ب والا كان ما ليس ب هو بعينه ب وان لم يكن هو في قوة عدم صدور ب بحسب الواقع ونفس الامر ولا هو مستوجب اياه اذ صدور ما ليس ب ليس يابى صدور ب في متن الواقع لا من حيث صدور ما ليس ب بل من حيثية اخرى وكذلك كون ما ليس يتجزى في الجسم في قوة ليس فيه ما يتجزى من حيث فيه ما ليس يتجزى بالضرورة العقلية وان كان لا يصادم ان تكون فيه ما يتجزى بحسب الواقع لا من حيث فيه ما ليس يتجزى بل من حيثية اخرى وبالجملة النقيضان باعتبار حمل المواطاة انما لا يمتنع اجتماعهما

هنا حتى كلا منهما من اخس الحيوانات فانه يوجد بافراد الناس من هذا ايضا الاثر والشوق الذي يراه داء بلا دواء وهو قوة هذا القول صحيح لا اعوجاج فيه وذلك انه يعقل من القول انما ينبغي ان يعمل انما المراد الذي يعمل العقل ما امر والراي خاطف فيه انه لا ينظر الى نفسه لكن ينظر الى غيره ويقول قولا معوجا ولا ينبغي ان يعمل بل ان هواه مائل الى غيره ودليله مائل الى هواه فمن يفعل ذلك قبل الآثار من غيره واخذ بالى غيره بجهله من اهل الجدل

قال المعلم ان بعض الاشياء يجذب بعض الآباء ومن صعد على غيره الابناء والصاحب عليهم بالنصب لغير نفوس الناس على التزويج والتهادهم ثم ذكرا امرهم لم يقدر بعضهم على افكارهم حتى يهلكوا ما ارادوا من ذلك عنادا وما الشهوة دال على القوة الجاذبة في الاشياء واما الاعمال التي تكون من اجل الغضب فانها تتحرك بحركة بهيمية ايضا واما شهوة الرياسة والولايات فانها بهيمية بجهة الرياسة العرفية لا يشا غيرانه حركات هذه الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدء التزيين وذلك ان المرء ربما كان حريصا على الرياسة محبا لطلبها لئلا يشتد ولا يشتد لي بعض الآثار المولمة المحزنة ومنها ما يكون بدوه الشوق الى الغنى وكثرة الاموال وغير ذلك مما يشتاق اليه الدنيا وتون ومنها ما يكون بدوه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان من الناس من يحرص على الدنيا ليكون بحجة

(ضرورية)



فى موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين تعليليتين مختلفتين لا من حيثيتين تعليليتين
واحدة بعينها والا استوجب التناقض بتة فقد ظهر ان الغلط لم يقع للمحقق من جهة الاعراض عن اشتمال
الآلة العاصمة بل انما وقع المعترض فى تقحمه من جهة الجهل باستواء ميزان الآلة ولقد اصاب شارح المحصل
حيث قرر تحرير كلام الامام المتشكك فقال لا تناقض بين قولنا صدق عنه ا ولم يصدق ا الا انهما مطلقتان
وان قيدنا احديهما بالدوام كانت كاذبة (ثم قال اقول المطلقتان انما تصدقان لاحتمال
وقوع كل منهما فى زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما فى الصدق ولا يخفى انه جعل ههنا الحيثيات
بمنزلة الاوقات اذ لا معنى لاعتبار الزمان هنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات
وبالدوام ما قيد بعمومها وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية و
اما اذا اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر فليتبصر وليتبصر **وقيض** ومن الحجج فى سياقة
البرهان ما اورده الشريك فى الرياسة فى اكثر كتبه كالشفاء والاشارات والتعليقات وغيرها
وتقريره ان مفهوم ان كذا فى حد ذاته بحيث يصدق عنه آ غير مفهوم ان كذا فى حد ذاته بحيث يصدق عنه
ب فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين واما ان يكون احد
المفهومين مقوما لها والآخر لازما لها فان كانا مقومين لتلك العلة كانت العلة مركبة فلا تكون العلة
واحدة من كل جهة وان كانا لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم من الراس فى ان مفهوم انه يصدق عنه احد
اللازمين مغاير لمفهوم انه يصدق عنه اللازم الثانى فان كان لا ينتهى الى كثرة فى المقوم لزم ان يكون كل
لازم لازما بواسطة لازم آخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية وفيه قول
باثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفى اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما ان تقتضى لماهيتها
هى ان يكون لها لازم او لا تقتضى فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لما هى هى فيكون بغير وسط وقد فرض
كلها بوسط هف وان كانت الماهية لا تقتضى شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شئ من اللوازم
فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب نفى القول بها واما ان جعل احد المفهومين
مقوما للعلة والآخر لازما لها فح لا يكون المفهومان معا فى الدرجة لان المقوم متقدم والمنفك ليس
ليس بمتقدم ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فانه ح
لا تكون نح استلزام العلة ذلك اللازم هى بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون مبدء حيثية
الاستلزام غير خارج عن ذاته والانفاد الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركب وتكثر
اما فى ماهية العلة او لانها موجودة بعد كونها شيئا ما او بعد وجودها بتعريف لها (لاول)

شريرة الطبيعة وانه لابد له من شئ يعينه
وبعدها فان **قال** قائل ان المرء نعم
العمل الحسن غير قابل للاثار السحر كما ان
الراى الحسن غير قابل للاثار السحر ايضا
قلنا لما ان كان المرء العملى يعمل الاعمال
المنظومة الحسنة المستحسنة ولا يعاجلها
الى غيره فذلك المرء غير قابل للاثار السحر لانه
انما يحرص على نيل الحسن الحق دون غيره
ويتعب بعلم ما الشئ الذى ينظره الى العمل
ولا يلتفت الى الامور الارضية وانما
العالم العقلى والحبوة الدائمة التى هناك
انما كان المرء العملى يعمل وهو يريد حسن
التى يجاهد بشأن الهاقبل اثار السحر
لانه جهل الحسن الحق واغار اى عمل الحسن
وعلم وظن ان الحسن الحق فيسحره الامور
عند طلب الحسن المظنون ويترك الحسن
الحقوق **ونقول** بقول مختصر
انه من عمل الدائرة وظن انه باق وابقى بذلك
العمل فانه جهل العمل الحق واتبع الامور الحسية
وانما يتبعها لان الطبيعة سحرته بما فيها
من ظاهر حسنها لانه لما راى ظاهر الاشياء
الارضية الطبيعية حسنة بهية ظن انه
هو الحق فطلب طلبا شديدا فمن طلب الشئ
الذى لا خبر عنه بانه هو الحق فذلك مسحور
بحق وانما سحرته الاشياء لانه طلبها بشهوة
بهيمية فمن اجل ذلك قادته الاشياء الى
حيث لم يرده وهو لا يعلم فهو المسحور بعينه لا شك
فيه احد واما المرء الذى لا ينقاد الامور
الارضية ويعلم ان الحسن والخير ليس فيها
فذلك وحده هو الذى لا يسحر ولا يؤثر
فيه الرقى والحيل لانه انما يعلم الشئ الدائم
وإياه يطلب وعليه يحرص فهو المرء الثابت

اثبات وحدة المعلول للعلة الواحدة

القائم على الحق هو الذى لا يتقيد الا شبا…
الارضية ان يخرج اليها الا انما يرى انه
فى العالم وحده وليس شئ اخر غيره واذا
كان المرء على هذه الصفة والحالة وكان
ناظرا الى ذاته ايضا لا ينفعل بصورة الوهم
ذاته المتحيزة فذلك المرء وحده الذى يتخلص
من السحر الذى للطبيعة الذى هو جبر… بل
الشئ من اثارها بل هو الذى يسحرها و
يؤثر فيها لاستعلائه عليها ومباينته
لها فقد بان وصح مما ذكرناه ان كل جزء
من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام
السماوية على نحو طبيعته وهيئته وينفعل
فى غيره على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحى
بعضها من بعض وينفعل بعضها فى بعض
على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء
من اجزائه ينفعل فى صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحى ما هو …
وفصل الكلام ومنها ما هو

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر السابع من كتاب اثولوجيا فى النفس الشريفة

ونقول ان النفس الشريفة السيدة اذا
تركت عالمها العالى وهبطت الى هذا العالم
السفلى فانها تفعل ذلك بنوع استطاعة
وقوتها العالية لتصور الاشياء التى بعدها
وتدبرها وان هى اغلت من هذا العالم
بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت
الى عالمها سريعا لم تضرها هبوطها الى
هذا العالم شئ بل انتفعت به وذلك انها
استفادت من هذا العالم معرفة الشر
وعلمت ما طبيعته بعد ان فرغت عليه
قواها واظهرت اعمالها وافاعيلها الشريفة

كما فى الجسم بحسب ماهيته المتجوهرة من مادة وصورة ومن جنس وفصل (والثانى) كما فى العقل
الاول بحسب التكثر الذى يلزمه عند وجوده من حيث تغاير ماهيته ووجوده (والثالث) كما فى
الشئ المنقسم الى الاجزاء المقدارية المتاخرة عنه فى الوجود والجزئيات وتلك انحاء الكثرة قبل الوجود
ومع الوجود وبعد الوجود فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط فهو منقسم الحقيقة
ومتكثر الهوية بوجه البتة فقد ظهر ان العلة الواحدة بما هى واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد
من غير توسط وانما اشترط ان لا يكون شئ منها بتوسط لان الاشياء الكثيرة يصح ان تصدر جميعا عن
الواحد الحقيقى ولكن لا فى درجة واحدة بل البعض بتوسط البعض واعترض عليه علامة المشككين تارة
فى صورة النقض وتارة فى صورة المعارضة بان الواحد قد تسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشئ ليس
بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر
الواحد يقبل السواد والحركة ولا شك ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء
وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف
الا بواحد ولا يقبل الا واحدا قلت ولا مساغ للاعتراض على هذه الحجة بشئ مما اورده اما الاول
فلان السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس يحوج صدقه الى علة او علية بل انما مطرد ملاك انتفاء
تحقق علة الصدق الايجابى واما الاخيران فلان شيئا من الاتصاف بالاشياء الكثيرة وقبول الاشياء
الكثيرة بالفعل ليس يصح الا مع تلفيق الاسناد الى حيثيات تعليلية مختلفة فلا نقض ولا معارضة
هنالك اذ لا وانما كان يتوجه شئ منهما لو لم تختلف الحيثية مطلقا) (قال الخاتم برعة المحققين
فى شرح الاشارات والجوابات ان سلب الشئ عن الشئ واتصاف الشئ بالشئ وقبول الشئ للشئ امور
لا يتحقق عنه وجود شئ واحد لا غير فانها لا تلزم الشئ الواحد من حيث هو واحد بل تستدعى وجود
اشياء فوق واحد تتقدمها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور
الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال بيان ذلك ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب
عنه يتقدمانه ولا يكفى فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت موصوف
وصفة والقابلية الى قابل ومقبول ولا الى قابل فقط بل شئ يوجد المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة
يفتقر الى اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث
يكون له حال لا يمتنع خروجه عنها واما صدور الشئ عن الشئ فانه يكفى فى تحققه فرض شئ واحد هو العلة
والا لامتنع استناد جميع المعلولات الى مبدأ واحد ينتهى كلها اليه وبالجملة فقياس صدور الكثرة عن الواحد

يحق من كل جهة على الانصاف باوصاف كثيرة وقبول مقبولات كثيرة من تلقاء علل مختلفة بحسب اختلاف
استحقاقات الموصوف واستعدادات القابل خارج عن جادة طريق العقل ومسلك سبيل التحصيل
وهناك في سنا فق البرهان مسلك ثالث تكرر في كلام الشريك ولا سيما في التعليقات وتحصيله التلخيص في تحصيل
ذاك واعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا معية بالطبع فانه لا يصدر عنه
شي الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه آ ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث يجب
وجب صدور ب عنه بعينه غير ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب ج عنه واجبا فاذن كل
بسيط فان ما يصدر عنه اولا يكون احدي الذات انتهى كلامه قلت والاصل في هذا الباب بعد ما
تحققه ان تستيقن انه يجب ان يكون لكل علة موجبة لمعلول بعينه خصوصية ذاتية بالنسبة الى
ذلك المعلول تستوجب ترتبه بخصوصه على نفس ذاتها بما هي هي وانما اعني بالخصوصية كون العلة من
حيث نفسها مبدء استيجاب ترتب المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه عنها فما لم يكن بين الشيئين مخصوصين
مناسبة ذاتية بحسب خصوصية جوهر الذات ليست هي بين سائر الاشياء لم يجب اختصاص احدهما
بالآخر بوجوب الترتب عليه والانبعاث عنه بحسب سنخ جوهر الذات بالضرورة العقلية فتلك
تلك الحيثية بحسب جوهر الذات هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبالجملة كل ممكن فانه مسبوق
الوجود لا محالة بوجوب هو وجوب صدوره عن الفاعل فوجوب صدور الاثر عن المبدء الاول اما لذاته
او لغيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام في المستند اليه بالذات وان كان لذاته
وذاته شي واحد حقيقي فلا يتصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب فاما ما يسبق الى اوهام المتشككين
انه من المحتملات ان يكون للواحد الحق من حيث جوهره انه مناسبة ذاتية بالنسبة الى شيئين مثلا لا تكون
له تلك المناسبة بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء فهما بخصوصهما يتعينان من بين الاشياء بحسب
تلك المناسبة بالصدور عنه والترتب عليه في درجة واحدة دون سائر الاشياء فمن سخف الوهم
وساقط الاحتمال عند تدقيق التأمل وتنوير الذهن وتلطيف القريحة اليس من المنصرح انه ان كانت خصوصية
ذات احد تينك المعلولين معتبرة بخصوصها في تلك المناسبة الذاتية التي هي ميزان تصحيح العلية
والمعلولية بين الجاعل والمجعول وملاك الامر في الصدور على جهة الوجوب لم يكن يصح صدور الآخر
منها عنه بحسب تلك المناسبة الذاتية المشتركة وان لم تكن هي بخصوصها معتبرة هناك
بل كانت الخصوصية ملغاة الاعتبار راتقا في التصحيح في وجوب الصدور عنه وتعين الترتب عليه
فقد يرجع الامر في المعلولية الصدورية على الجهة الوجوبية الى القدر المشترك ولا يصح ان يوصف شي من

الاشياء الثابتة التي كانت بينها ربما في العالم العلو
فلولا انها اتصفت في عملها وافرغت قوا
وصيرتها ذات منزلة الابتلاء لكانت تلك
القوى في الافاعيل بينها اطلالا لكانت
النفس في تلك الفضايل والاعمال المحمودة
المستترة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان
من هكذا لما عرفت قوة النفس ولا عرفت
اثرها فاذن ذلك ان الفعل انما هو علامة
القوى الخفية بتلو وجودها ولو خفيت قوة
النفس ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم
تكن البتة والدليل على ان هذا هيكل
الهيكل فانه لما صار حسنا بهيئة
كثيرة الوشي متقنة واقعة تحت الابصار
صار الناظر اليها اذا كان عاقلا لم يعجب من
زخرف ظاهرها بل ينظر الى باطنها فيعجب من
باريها ومبدعها فلا يشك انه في غاية
الحسن والبهاء لانه يرى افعاله فعل مثل
هذه الافاعيل المتقنة حسنا وجمالا وانه
كالابداء ان الباري عز وجل لم يبدع الاشياء
لكان وحده فقط لخفيت الاشياء ولم
يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا بينا ولو
ان تلك القوة الواحدة وقفت في ذاتها
وامسكت قوتها وفعلها ونورها لما
كان شيء من الاشياء من الانيات الثابتة
كلا من الانيات المستحيلة الدائرة موجودة
ولما كانت كثرة الاشياء المبتدئة من
الواحد على ما هي عليه الآن لما كانت العلل
تخرج معلولا لا نهاية ... مثل الكون
والانيات فاذا لم يكن الاشياء الدائمة
الاشياء الدائرة الواقعة تحت الكون والفساد
موجودة لم يكن الواحد الاول علة مبدئة
حقا ولا حقا فان كان الواحد الاول

(كذلك)

وكيف يمكن ان لا يكون الاشياء الموجودة عليها علة حقا

شئ من احدى الجهتين بذلك الا بالعرض من حيث التضمن للقيد والمشترك الذي هو المعلول بالذات والقيد المشترك امر واحد فاذن لا يتصحح صدور معلولين عن علة واحدة من جهة واحدة ومن كابر مقتضى في ذلك فقد تسلخ عن الفطرة الانسانية او تخلع عن جلباب الانصاف بالجملة فقد خرج من تخوم ارض العقل ومن حدود اقليم الفطرة ولشدة وضوح الامر وافق المتكلمون حزب المحققين في اثبات هذا الاصل قال شارح الملخص وسمعت ان بعض الحكماء ادعوا ان العلم بهذا المطلوب ضروري لا برهاني وقال انا عند الانصاف اذا تأملنا وتفكرنا تأملا وتفكرا وافيين علمنا يقينا ان البسيط الحق من غير تعدد الآلات والادوات والشرائط والقوابل استحال ان يكون مصدرا لاكثر من شئ واحد انتهى قوله وكان عن بعض الحكماء خاتم المحققين البرهة رحمه الله تعالى برضوانه وروحه **وبعض** قال امام المشككين في المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة لنا ان الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للآخر فان المفهومان المتغايران ان كانا داخلين في ماهية المصدر لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل وان كان احدهما داخلا والآخر خارجا كانت الماهية مركبة لان الداخل هو جزء الماهية وما له جزء كان مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا والجواب ان مؤثرية الشئ في الشئ ليست صفة ثبوتية على ما بيناه واذا كان كذلك بطل ان يقال انه جزء الماهية او خارج عنها) (وقال خاتم البرهة المحصلين في نقده اقول الاشعرية قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلية ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة قالوا بذلك في الذوات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل والحصول في المكان وجودي ومعلول للجسمية من باب التأثير وقبول الاعراض ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا لكنه من باب التأثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعلة فليس هذا الدليل بصحيح ودليلهم غير مبني على كون المؤثرية ثبوتية بل مفهوم ان مؤثرية المؤثر الواحد في اثر لا تكون من جهة مؤثريته في غير ذلك الاثر ثم الجهتان اما داخلتان او غير داخلتين الى آخره ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه هو ان مفهوم كون النقطة محاذية لهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كونها لا ليس بعينه مفهوم انه ليس ح ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة في الماهية فكذا ههنا فقد

كذلك اي على نحو شريف وان معلولها معلول حق وانه كان نوعا شريفا فقابل للتأثير قابل حقيقة انما كان خيرا شريفا والخير يفيض الغاية من عالمه حتى ابعثنا فان كان هذا هكذا ولم يكن من الواجب ان يكون الباري في ولا يخلق شيئا شريفا قابلا لنوره اي كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا يشوق شيئا قابلا للعقل وقوته الشريفة ونوره الساطع فضوء لذلك المضوع كذلك لم يكن ينبغي ان يكون في ذلك العالم العقلي العالي وحدها ولا يكون شئ تابعا لآثارها فلاجله هبطت الى العالم السفلي لتظهر افعالها وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان تفعل افاعيلها وتؤثر في الشئ الذي يكون تحتها وان يكون الشئ يفعل بقبيل الآثار من الشئ الذي عليه علوا وذلك ان الشئ الاعلى يؤثر في الشئ الذي هو اسفل وليس شئ من الاشياء العقلية ولا الطبيعية ينغلق في ذاته ولا يسلك مسلك الفعل الا ان يكون الشئ اخس الاشياء ضعيفا لا يكاد يفعل شيئا **والدليل** على ان الاشياء الطبيعية لا يمكن ان تقف ولا تسلك مسلك الفعل البزور التي تستودع بطون الارض فان البزر يبدو من مكان لا قدر له ولا وزن لكن شئ روحاني ليس بجرم فلا بد له ان يسلك في مسلك الفعل حتى يخرج من ذاته ونيته انه فعل فعله وصورته صورته فهو كامن في تلك الصورة راجع الى ذاته قوي على ان يفعل تلك الصورة مرارا كثيرة لان فيه لكلمات العالية الفواعل الا انه

المحقق البارع الثاني فقال قولي الاضافة والسلب لا يعقلان في شيء واحد وعندهم ان العلة الواحدة

لا يصدر عنها شيئان من حيث انها واحدة ولا يمنعون صدور شيئين بعينهما قابلان عنها فلا

يتوجه النقض بالاضافة والسلب عليهم انتهى كلامه نقد المحصل بعبارته فقد تلخص من ذلك ان خصوصية

ذات الفاعل المقتضي لوجوب صدور المعلول عنه لو كانت مشتركة بين مجموع المعلولين وبين كل

واحد منهما بخصوصه لم يكن يصح ان يتعين بحسب تلك الخصوصية صدور المجموع ولا صدور كل واحد

بخصوصه اذ تلك الخصوصية ليست هي خصوصية الشيء متعين بخصوصه بالقياس الى اي شيء كان غيره

بل هي خصوصية لكل من الامرين ولمجموعهما بالقياس الى ما عداهما فقط فهي خصوصية مبهمة

لا يتعين بحسبها صدورهما جميعا ولا صدور شيء منهما بخصوصه اذ هي سواسية النسبة الى تلك كلها

فاذن ليس لصدورهما بد من ان يكون الانتساب الى المختلفات مستندا الى جهتين مختلفتين في ذات

العلة الفاعلة اذ لو استند الى الذات الاحدية الواحدة من جميع الوجوه لزم كون الواحد الحق

بحسب ذاته مخصصا باحدهما وبالآخر وبهما جميعا فيكون هو بحسب ذاته بالنسبة الى كل من الامور الثلاثة

بحيث يصح اثره من حيث يقتضي اياه لا غيره ويقتضي غيره لا اياه هف فاذن لا مندوحة من الاستناد الى

جهتين مختلفتين في الذات يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضيا لاحد الامرين بخصوصه

دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر الاول عن الباري الاحد الحق سبحانه ذاتا بسيطة وهو بسنخ حقيقته

فان قلت اليس الباري الاحد الحق سبحانه متصفا بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر

عنها باعتبار السلوب والاضافات اشياء كثيرة في درجة واحدة فيكون هو بحسب كل من تلك الاعتبارات

مخصص النسبة بواحد من تلك الاشياء مخصصا له قلت قد دريت ان السلب والاضافة فرع المسلوب

والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس في مرتبة صدوره سلب ولا اضافة اصلا فالسلب يعتبر

على وجهين الاول السلب البسيط المحض بما هو سلب وبهذا الاعتبار لا يصح هنالك تحقق شيء يعتبر

عنه بالسلب فينضم الى العلة ويتعدد بحسبه العلة بل انما يخبر عن لفظه وانما معناه ان تتقرر ذات

العلة وينتفي غيرها فاذن لا يتمثل بعدد العلة ولا تغاير الاقتضاء اصلا والثاني ان يعتبر بالرحظ ما

من الثبوت ونصيب ما من التحقق فيصح اعتباره انضمامه الى الذات ح ويتكثر بحسب في تلك الاعتبارات حيثيات

ذات العلة ولكن ليس يصح ذلك الا بعد حصول الكثرة وصدورها عن الواحد الاحد الحق سبحانه فان قلت

اذا كان صدور المعلول عن العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فلا تكون العلة علة لذاتها بل باعتبار

تلك الخصوصية فلا تكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصية

لا محالة عن الا انها حقيقة لا تنفع تحقيقا

والاتصال بها ومع ذلك بصادفنا بأنه

عوز الفطرة البحثية الى ان تكن من الواجب

ان تعقد ذاتها ولا تشتبك في مسالك

الفعل والكون مسالك الحرى ان لا يكون من

الواجب ان تعقد الاشياء العقلية وتجد

قوتها وآثارها وتحصرها في ذاتها تحصيلا

ولا تجري مجرى الفعل دائما الى ان يأتي

الذي لا يقوى على قبول اثرها الا ضعيفا

ولا ان يؤثر في شيء آخر لعلة قبول اثر الفاعل

فان كان هذا هكذا قلنا ان النفوس

تفيض قوتها على هذا العالم كله بقوتها

الفاعلة الشريفة وليس شيء من الاشياء

الجرمية المتحركة وغير المتحركة بفارغ عن القوة

ولا خارج من طبيعتها الخبيرة وانما نال كل

جرم من الاجرام من قوتها وخيرها على نحو

قوته لقبول تلك القوة وذلك الخير

فنقول ان اول اثر تؤثره النفس

انما تؤثره في الهيولى لانها اول الاشياء

الجسمية فلما كانت اول الاشياء الجسمية

استوجبت ان تنال الخير من النفس اولا

وانما اعني بالخير الصورة ثم ينال بعد ذلك كل

واحد من الاشياء الحسية من ذلك الخير

كل على نحو قوته لقبول ذلك الخير ويقوى

بما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت

الطبيعة ثم صورة الطبيعة وصيرتها قابلة

الكون اضطرارا وانما صارت الطبيعة قابلة

للكون لما حل فيها من القوة النفسانية

والعلل العالية ثم وقف فعل العقل عند

الطبيعة ومبدأ الكون فالكون آخر العلل

العقلية المصورة واول العلل المكونة ولم

يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة

فاذن لا يتصحح صدور المعلول الواحد عن العلة الواحدة اذ كل علة تكون لا محالة متكثرة بهذا الاعتبار
قلت الم نقل عليك انه انما يريد بالخصوصية هناك ما هو مبدء استيجاب خصوصية هوية المعلول
بخصوصها والتعبير عنه بالخصوصية لعوز العبارة لا امرا زايدا على نفس ذات العلة الفاعلة الموجبة
فذلك المبدء في صورة صدور الواحد عنه هو عين ذاته من غير امر زائد على نفس الذات اصلا فاما على
تقدير صدور المتعدد فليس يتصحح ذلك اذ كل ما للمعلول من سنخ جوهر الذات وخصوصية الهوية
ونحو الوجود والشخصية وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة ومن المستبين ان الاشياء
اذا تساوت نسبتها الى باريها واستوت نسبة باريها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يتصور
هناك اشياء متكثرة وهويات متعددة اصلا فليتثبت **وفيض** قال خاتم البررة المحققين في
شرح الاشارات لا يقال الصدور ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شئ يصدر عنه وشئ صادر لانا نقول
الصدور يطلق على معنيين (احدهما) امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا
وكلامنا ليس فيه (والثاني) كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على
المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون
هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب
حالة اخرى لما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات
العلة كما مر انتهى كلامه بالفاظه ونحن نقول في هذا الكلام ما ليس هو بوزين الصحة في ميزان التحصيل
والتحقيق بل المعاير بمعيار التفتيش الغائص والفحص البالغ في مذهب العقل الصريح والبرهان الصحيح
هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل جهة في علة جوهر ذات الصادر الاول والعلية للصدور
بالمعنى الثاني الغير الاضافي الذي ذكره بالنسبة الى الصادر الاول بخصوصه الذي هو من مراتب الاعتبارات
السابقة على تقرره ووجوده انما هي كون البارئ الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الاول
بخصوصه عنه بالفعل فهذا المعنى الغير الاضافي هو من المراتب المتقدمة على ذات المعلول الاول
ثم على العلية الصدورية الاضافية بالقياس اليه التي هي فرع وجود المتضايفين فهذا المعنى كما انه متقدم
بالمرتبة العقلية على جوهر ذات المعلول الاول ومستتبع اياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو متاخر
في اعتبار العقل عن مرتبة ذات البارئ الفعال ولازم له وتابع اياه وليس هو عين مرتبة ذاته سبحانه
انما العلية الصدورية الغير الاضافية التي هي عين ذاته سبحانه معناها كونه سبحانه بحسب مرتبة
ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما يكون خيرا مطلقا في النظام الوجود على الاطلاق فاذن للعلة

الجواهر من جهات ذاتها ... فكانت
كذلك من اجل اصل الاثنية ...
الاثبات العقلية ...
للصورة الواقعة تحت الكون و
فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم
العقلي والى ما فيه من الجواهر العقلية ...
قواها العظيمة وفضائلها الكريمة ...
الذي يغلي غليانا ويفور فورا ف
نقول ان الاشياء العقلية تلزم
الاشياء الحسية والباري الاول ...
الاشياء العقلية والحسية بل هو ...
لجميع الاشياء خيرا ... الاشياء العقلية
هي ثابتة دائمة لانها ... من الاول
الاول بغير توسط والاشياء الحسية
فهي ثابتة دائمة لانها ... الاثبات
الحسية ومثالها وانما ...
بالكون والتناسل ... تشبها
بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ...
نقول ان الطبيعة ضربان عقلية
وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي
كانت افضل واشرف واذا كانت في العالم
السفلي كانت ... الجسم
... والنفس وان كانت عقلية ...
العالم الاعلى ...
من العالم الحسي ...
... العالم العقلي والعالم الحسي ...
ينبغي ان تذم النفس ...
العالم العقلي وكينونتها في هذا العالم
لانها موضوعة بين العالمين جميعا و
... النفس على هذه الحال لانها
وان كانت جوهرا من تلك الجواهر ...
الا انها ... تلك الجواهر ...

الصمدية معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافى والذى هو عين ذاته سبحانه من المعنيين الغير
الاضافيين هو حقيقة وجوب افاضة الخيرات المطلقة على الاطلاق بالذات لا الذى هو بحسب خصوصية
ذات معلول خاص بخصوصه فالذى هو بحسب خصوصية ذات المعلول الاول انما هو لازم نفس ذاته
سبحانه لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان على ذلك من سبيل ثلثة (الاول) ان اعتبار وجوب صدور المعلول
الاول بخصوصه الذى هو واحد معنى العلية الحقيقية المتقدمة بالذات على ذات المعلول متاخر بالذات
عن مرتبة امكان ذات المعلول ومتقدم على مرتبة تقرره ووجوده على ما قد تعرفت فى ترتيب المراتب
العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول فما يكون متاخرا بالمرتبة عن مرتبة امكان المعلول تاخرا
بالذات كيف يصح ان يكون عين ذات البارى الفاطر المتقدم بالذات على ما سواه مطلقا (الثانى)
ان وحدة ذات المعلول الاول وحدة عددية داخلة فى باب الاعداد كما هو شاكلة الوحدة فى كل ما
فى عالم الامكان فكذلك العلية الوجوبية بالنسبة اليه بخصوصه تكون واحدة بالعدد ايضا لا محالة
ووحدة الواحد الاحد الحق تعالى كبرياؤه متمجدة عن شاكلة الوحدة العددية ومتقدسة عن الدخول فى
باب الاعداد على ما حققه شركاء الصناعة وقد فصلنا القول المفصل فيه فى كتاب التقديسات وفى
كتاب تقويم الايمان فكيف يكون الواحد بالوحدة العددية عين ذات المتعالى عن الوحدة العددية
(الثالث) انه انما يصح ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال ما يكون كمالا مطلقا للموجود
بما هو موجود ومن البين ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول بخصوصه ليس
هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجود مع عزل النظر عن كل اعتبار سواه وعن كل خصوصية
دونه بل هو من اوصاف المجد والكبرياء لذاته جل ذكره من حيث اعتبار نسبته الى هذه الذات المعلولة
بخصوصها وبالجملة قد تلونا عليك فيما سلف ان علوه ومجده سبحانه هو انه فى ذاته بحيث يصدر
عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لا ان هذه الذات بخصوصها صنعه وهذا الوجود
بخصوصه فيضه فالاخير كماله ومجده بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله
بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عزه وعلاء جلال سلطانه هو ان ذاته بحيث يدبر نظام الوجود ويخلق
كل ماهية وانية ويفعل كل ذات ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود لا ان نظام الوجود بالفعل صنعه وصفته
والموجودات باسرها خلقه وخليقته فالاخير صفته باعتبار نسبته الى ما عداه والاول صفته باعتبار
ذاته ولذلك كان كالذى فى غالبيته وخلاقيته قبل وجود الممكنات وعند وجودها على سنن واحد وعلى
جهة واحدة كما ان الذى فى عالميته سبحانه بكل شىء هو انه بنفس ذاته يعلم الاشياء قبل وجودها ومع

الجواهر الطبيعية الحسية لما صادفت
بمجاورة العالم الطبيعي الحسي لم يكن من
الواجب ان تمسك عن رضا ثديها ولا
تقبضها عليه فلذلك فاضت عليه بنواهيها
[illegible]
حسناتها ذلك الآن بمجلد بحار
عن ان يشوبها شيء من الآثار المتقنة
المعقولة **وفقول** انه لما
كان الواجب على النفس ان تفيض نواهيها
على هذا العالم الحسي وان تبينه لم تكتف
بان تزينت ظاهره بل عرضت باطنه
فاثرت فيه من القوى والكمالات الفواعل
ما تحوله طالبة معرفة الاشياء وتكل
عن وصفها النطق عليها **والدليل**
على ان هذا هكذا اعني ان النفس زينت
باطن الاجسام اكثر من ظاهرها هو انها
لما كنت في باطن الاجسام لا في ظاهرها
وتحقق ذلك انها انما تظهر آثارها فيها
من داخل الى خارج وذلك نار بما ترى
النبات وغيره من الاشياء النامية و
الحيوانية ليس لها ظاهرها حسن ولا بهاء
فلا يلبث ان ينبعث من داخلها الالوان الحسنة
البهية والاراييح الطيبة والثمار العجيبة
فلولا ان النفس بسطت في الاجسام الطبيعية
ما اثرت فيها آثارها العجيبة الكثيرة الالوان
دائما اعني الطبيعة لفسد الجرم بسرعة وفني
ولم يكن يبقى لانه كالذي هو على الآن
وذلك ان النفس لها ذات باعثة الجوهر
زينة ثم دائرة النار الطبيعة فجزانا نشتاق
ثونها الشريفة وصفة بنية الحكماء الفواعل
افضل الافاعيل العجيبة التي يبهت الناظر
اليها **ونقول** ان النفس ان كانت

(تلاستنبطت)





وجودها الّا ان الاشياء معلوماته فاذن صدق ان كلّ معلول عنه سبحانه على سبيل الوجوب اعني

فاعليّته التامّة بالنسبة اليه يطلق في لغة الحكمة واصطلاح الصناعة التي فوق الطبيعة على معان ثلثة

(الاوّل) انّه جلّ ذكره بحسب نفس ذاته بحيث يجب ان يصدر ويفيض عنه كلّ ما هو خير وكمال النظام كلّ

الوجود وهذا المعنى هو عين مرتبة ذاته الحقّة الاحديّة (الثاني) كونه سبحانه بحيث يجب ان يصدر

عنه هذا المعلول بخصوصه بما انّه من خيرات نظام الوجود وكمالاته وهذا المعنى من صفات جوهر ذات

المعلول واعتبارات المترتّبة المتقدّمة على مرتبة وجوده وهو في المعلول الاوّل لا غير ذات البارئ الفعّال

المنبعث عن نفس ذاته عزّ سلطانه من حيث انّ المعلول الاوّل بحسب خصوص ذاته ودرجته في الكمال افضل

المعلولات واقربها منه سبحانه باعتبار المناسبة الذاتيّة فيجب لا محالة ان يكون هو اوّل ما يصدر ويفيض

عنه وفي عدو ما بعده جلّ ذكره بحسب امكانه الذاتي من غير واسطة منتظرة او توسّط سبب او شرط اصلا

(الثالث) الجاعليّة الاضافيّة المضايفة للمجعوليّة الحاصلة معها في درجة واحدة متأخّرة عن مرتبة

ذات الجاعل ومرتبة ذات المجعول جميعًا فالجاعليّة الحقيقيّة بالمعنى الاوّل الذي هو عين ذات الجاعل

الحقّ مبدأ الجاعليّة الحقيقيّة بالمعنى الثاني الذي هو لازم نفس ذاته الاحديّة الحقّة بالنسبة الى معلوله

الاوّل كما الجاعليّة بالمعنى الثاني مبدأ الجاعليّة الاضافيّة التي هي المعنى الثالث وكلّ من المعنيين الاخيرين

يتكثّر بتكثّر المعلولات على خلاف الامر في المعنى الاوّل اذ هو عين الذات الاحديّة الحقّة لكونه من الكمالات

المطلقة والصفات الحقيقيّة ولن يتكثّر بتكثّر المعلولات ابدًا بل يشتدّ ظهور وحدته كلما ازداد تكثّر معلولاته

على سياق ما في اثولوجيا **وصيص** ولعلّك تقول اذا كان البسيط الحقّ لازم ذاتي ينبعث عن نفس ذاته

وينبني على صرف حقيقته لزم ان يكون هو بنفس ذاته الاحديّة قابلًا وفاعلًا لذلك اللازم وهو محال اذ

نسبة القابل الى مقبوله بالامكان ونسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب فكيف يصحّحان بحسب حيثيّة

واحدة فيقال لك هذا امر قد جاص فيه عن سواء السبيل شيخ اصحاب الذوق في المطارحات وفي كتلو

وفي حكمة الاشراق وعليه عوّل في ما اذ كون علم الله سبحانه بما سواه انطباعيًّا حصوليًّا بارتسام

صورة المعلوم في ذاته الحقّة كما في الواح الاذهان العالية والسافلة ثمّ اقتاس به في ذلك خاتم المحصّلين

البرعة في شرح الاشارات ومشى على ذلك في تشكّكات كثيرة علّامة المتشكّكين في المباحث المشرقيّة

فنحن في الايماضات والتشريقات وفي تقويم الايمان اوضحنا سبيل الحقّ وحقّقنا ان القابليّة والفاعليّة

تقعان باشتراك اللفظ على معان ثلثة مختلفة (احدها) كون الشيء بحيث يلا المفهوم بمعنى كونه منتصفًا

بذلك المفهوم وفاعلًا له بمعنى كون ذلك الاتصاف عن تلقاء اقتضاء آثار ذاته والقابل بهذا المعنى ليس

قد استنبطت الجرم فانها على الخروج

تسم وتخليفه فتصير بها الى عالمها الكلّي

العقلي وتفرق بين العالمين فاذا ورد

فرقت بين العالمين وبين فضائلها

علمت فضل ذلك العالم علمًا بتجربة

لتكون قد عرفت الفضائل العالية

الشريفة معرفة صحيحة وفضل ذلك

العالم على هذا العالم وذلك انّ ازداد كان

ضعيف الطبيعة وجرّب الشيء وعلمه

ان ذلك ممّا يريده بمعرفة الخبر علمًا

بيانًا فهو خير من ان يكون يعلمه

بعلم فقط لا بالتجربة **و تقول**

كان العقل لا يقوى على ان يرى ذاته

لما به من القوّة النافذة والنور الفائض

لكنه يحتاج الى التحريك والسلوك امّا

علوا وامّا سفلًا وكلا يقوى على ان يسلك

علوا فيفيض نوره على ما فوقه لانّه

ليس فوقه شيء مبدع فيفيض عليه نوره

لانّ الذي فوقه انّما هو المبدع الاوّل

فمن اجل ذلك سلك سفلًا بالناموس

المضطر الذي جعله المبدع الاوّل وافاض

نوره وقوّته على الاشياء التي تحته الى ان

بلغ النفس فلمّا بلغها وقف ولم يتعدّها

لانّ النفس هي آخر العالم العقلي كما علمنا

فلمّا هبط العقل الى ان صار الى النفس

فتفاوت ما بينها وبين سائر الاشياء

ورجع ايضًا فصعد علوًّا الى ان بلغ العلّة

الاولى ووقف هناك ولم يهبط سفلًا

لانّه علم بالتجربة ان المكث هناك

برأي بالعلّة الاولى افضل واكثر الفائدة

من النعود والقوّة وسائر الفضائل كذلك

النفس لمّا كانت منقلبة نورًا وقوّة و

(الفضائل)

يأبى ان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير حيثية اذ كان الاتصاف بالمفهوم من الاقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علة يستقيضه خارجة عن قوام نفس الذات اصلا فتكون الذات اذن ممتنعة الانسلاخ عن الوصف في متن الواقع وحاق نفس الامر بل انما يصح انسلاخها عنه في مرتبة نفس الماهية من حيث هي هي كما الامر في لوازم الماهية بالقياس الى ملزومها فنسبة هذا القابل الى المقبول بالوجوب لا بالامكان بالضرورة وعلى هذا السبيل عاقلية المجرد عن المادة ومعقوليته لذاته البسيطة فان ذلك لا يستوجب تكثرا وتغايرا الا في الذات ولا في الاعتبار اصلا (وثانيها) كون الشئ قابلا بمعنى كونه مستفيدا متأثرا من الجنبة العالية وفاعلا بمعنى كونه مفيدا مؤثرا في الجنبة السافلة كما في الجواهر المجردة من العقول الفعالة والنفوس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من الجائز على السبيل بان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة بحسب حيثية غير مختلفة بل من جهتين مختلفتين في قوام الذات بحسب تكثر حيثيتين متغايرتين بالاعتبار وهذا القبول ايضا لا يكون الا بالنسبة الوجوبية كالفعل من غير فرق من هذا السبيل (وثالثها) كون الشئ قابلا من القبول بمعنى القوة الاستعدادية المضمن فيها الانسلاخ عن المقبول المستعد له اولا ثم التلبس به بالفعل اخيرا وفاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من حوزة القوة الى متن فضاء الفعل فالقابل بهذا المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه بل يجب ان يكون امرا اخر مباينا له بالذات في حاق الواقع البتة ويمتنع ان يكون الشئ مخرجا نفسه بذاته من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه اصلا اذ القابلية بهذا المعنى يجب ان لا تكون الا بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا الضابط هو ميزان الحق ومعيار الحكمة في هذه المسئلة واما امتناع كون علم العليم الحق حصوليا انطباعيا بارتسام الصورة الذهنية الظلية في ذاته الاحدية الحقة الواجبة من كل جهة فسبيل برهانه ما نحن سلكناه في التقويمات والتصحيحات من مسالك عميقة بحقيقية لا ما استنهجه هؤلاء الحائدون عن السبيل وقد اعلى شركاؤنا في التعليم والرياسة من قبل بمثل ما تلوناه عليك كل في تعليقاته بعبارة واحدة حيث قال لا بهذه الالفاظ (تعليق) القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال وهيولى تقبل ذلك الشئ الخارج وقابل لما هو في ذاته من ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا فجائز ان يقال على الباري تعالى ثم قال لا بهذه العبارة وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه دائما وجد فيه لانه هو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا الوجه ولوازم

تفضائل لم يقتدر على ان توثر في ذاتها لعلمه ان تلك الفضائل فيها بشوقها الى العقل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل لم يكن يحتاج الى شئ من فضائلها لانه هو علة فضائلها فلما لم تقو على ان تسلك علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها وسائر فضائلها على كل ما تحتها وملأت هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت في هذا العالم الحسي ما اثرت كرت راجعة الى عالمها العقلي وتمسكت به لو تمردت علمت علما لا شك فيه ان العالم العقلي اكرم واشرف من العالم الحسي واذا امعنت النظر لم تشتق الرجوع الى هذا العالم البتة **ونقول** ان النفس اذا ما فعلت في هذه الاشياء الخسيسة الدنية وصلت الى الاشياء الضعيفة القوة القليلة النور وذلك انها لما فعلت في هذا العالم ما فعلت واثرت فيه الآثار العجيبة لم يكن من الواجب ان تحجبها فتدنو سريعا لانها دنو والوتم اذا لم يمده الواحد يكون امنحى وفسد امنحى فلا ينبغي حمل مبطل كلا تنبين حكمة الواسم وقوته فلما كان هذا هكذا كانت النفس هي التي اثرت هذه الآثار العجيبة في هذا العالم احتاجت ان تكون هذه الآثار باقية وذلك انها لما بعثت الى عالمها وصادفت فيه ابصرت ذلك البهاء والنور والقوة فاخذت من ذلك النور وتلك القوة والقدرة الى هذا العالم فاتدته بالنور والحياة والقوة فهذا حال النفس وعلى هذا تجري حال هذا العالم ويلزمه **ومن يلد** ان يشتد ذلك ويتبينه ويحبسه فنقول ان النفس

(سم نفسط)

على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل
فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها تلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم
على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك
والمركب يكون فيها عنه غيرها فيه اذ هناك كثرة ثم وحدة وحقيقته انه يلزم ذلك فيكون عنه وفيه شيئا
واحدا وكل اللوازم هذا حكمها فالوحدة في الاول تعالى هي عنه وفيه لا انها من لوازمه والوحدة في غيره
واردة عليه من خارج فهي فيه لا عنه وهناك قابل وفي الاول تعالى القابل والفاعل شيء واحد انتهى قولهما
بالفاظهما) (ثم قال الشريك في الرياسة (تعليق) البسائط ليس فيها استعداد فان الاستعداد
هو ان يوجد في الشيء شيء عن شيء لم يكن ويكون استعداده لقبول ذلك الشيء متقدما على قبوله بالطبع
(تعليق) النفس الانسانية لا يصح ان تكون فاعلة للمعقولات قابلة لها بعد ان لم تكن فان مثل ذلك
يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة وفيها استعداد فاما الشيء الذي حقيقته ان تلزمه المعقولات دائما فذلك يجب
ان يكون فيه معنى ما بالقوة (تعليق) لو كانت النفس الانسانية تعقل المعقولات بعد ان لم تكن
تعقل لكان فيها معنى ما بالقوة (تعليق) الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا للمعقولات
لانه لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى ما بالقوة)(
(تعليق) اقول انه لا يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد فقد عرفت ان الشيء
لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء فاذا وجب ان يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه من حيث وجب
ان يصدر عنه الشيء الاول ومن جهة ذلك الوجوب شيء آخر غير الاول لم يكن واجبا ان يصدر عنه الاول
واذا لم يكن بسيطا يصح ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة طبعه شيء ومن جهة ارادته شيء آخر كان
الكلام في اثنينية الطبع والارادة ووجوبهما عن شيء بسيط وصدورهما عنه كالكلام في الاول فيقال
لم وجب عنه من حيث الطبع كذا ومن حيث الارادة كذا فاذن لا يصح ان يكون في واجب الوجود كثرة اصلا
انتهى كلام التعليقات فقد تحصل ان كل ما هو بهاء حق للمتفرد بما هو متفرد وكمال لمطلق الوجود بما هو
وجود فانه يجب ان يكون هو بعينه نفس صرف حقيقته الحقة وعين مرتبة ذاته الواجبة سبحانه
لا من لوازم ذاته الزائدة على كنه حقيقته وما لا يكون كذلك من صفات الكمال ونعوت الجلال كالابداع
مثلا فهو بعينه ايجاداته فانه من لوازمه المقتضاة لنفس حقيقته والتابعة لكمال ذاته وكبريائه
ومجده واللازم القريب لذاته الاحدية الحقة من كل جهة يمتنع ان يكون الا بسيطا واحدا وهو وجوب
صدور المعلول الاول البسيط الذات عنه ثم لوازمه التابعة متكثرة في درجات مترتبة كايجادات

لا تهبط باسرها الى هذا العالم السفلي حتى
لا النفس الكلية ولا انفسنا الكلية بل منها
شيء في العالم العقلي لا يفارقه لانه لا
يمكن ان يكون الشيء يفارق عالمه مفارقة
تامة الابتة والخروج من ذاته بل النفس
وان كانت هبطت الى هذا العالم فانها
بقالبها الا انه قد يمكن ان يكون هناك ولا
يخلو من هذا العالم فان **قال قائل**
فلم لا نحس بذلك العالم كما نحس بهذا العالم
قلنا لان اعالي الحس في الاغلب وقد
امتلأت انفسنا من شهوات البدن وصار
واسماعنا من كثرة ما فيه من الضوضاء و
اللغط فلا نحس بذلك العالم العقلي ولا
نعلم ما يؤدي الينا النفس منه دائما فنقوى
على ان نحس بالعالم العقلي وبما يؤدي الينا
النفس منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا
شهوات البدنية ولم نشتغل بشيء من احوال
فح نقوى على ان نحس به بالشيء الفائض
علينا منه ... النفس ... ولا ... يليه
نحس بالشيء الكائن في بعض اجزاء النفس
قبل ان يأتي ذلك على النفس كلها كالشهوة
فانا لا نقوى ان نحس بها ما دامت ثابتة
في قوة النفس الشهوانية فاذا هي سلكت
الى القوة الحسية والى القوة الفكرية
حينئذ واما قبل ان تصير فيهما فانا لا نحس بها ولو لبثت هناك زمانا
طويلا **ونقول** ان لكل نفس شيئا
يتصل بالجرم سفلا ويتصل بالعقل علوا
والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي من غيرها
بلا تعب ولا نصب لانها لا تدبره بفكرة كما
ندبر انفسنا ابداننا بل انما تدبره تدبيرا
عقليا كليا لا فكرة ولا روية وانما ...





المعلولات المتقدمة في المرتبة على وجوداتها في ترتيب نظام الفيض الى اقصى الوجود ثم ما يترتب عليها من
الاضافات التابعة والسلوب اللازمة على الترتيب المتنازلة طولا وعرضا الى نهاية النظام فلنثبت

وميض ومن حيث تعرفت فاعلمن انكما وحدة العلة الموجبة التامة مستوجبة وحدة المعلول
اذ ليس في متنة طباع الكثرة استحقاق ان يصدر معا عن العلة الواحدة الحقة في درجة واحدة فكذلك
الامر منعكس من جنبة المعلول فوحدة المعلول بطباعها مستدعية وحدة العلة ويمتنع ان يستند
معلول ما واحد وحدة بالشخص او بالنوع الى علتين مستقلتين ولو على البدلية سواء في الامتناع
اكان ذلك على التعاقب والاستعقاب على سبيل التناوب في الفطرة الثانية ام على التساوق والا
من بدء الامر في الفطرة الاولى او كانت المتعاقبات في الفطرة الثانية او المتساوقات في الفطرة الا
عللا تامات ام شروطا ومتممات للعلة على سبيل التبادل فذلك ايضا يفضي الى اختلاف العلة
بالمعنى او بالعدد وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة بعينها على طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد
مطلقا اليس اما ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين بخصوصها قسط ما من المدخلية في العلة من حيث
افتقار المعلول اليها بخصوصها واعتلاقه بها بالذات البتة فلم يكن يتصحح ان يتحقق المعلول بالاخرى و
يستحيل ان تنوب تلك عن هذه في افاضته واستحداثه وادامته واستبقائه او لا يكون للمعلول افتقار
الى شيء من الخصوصيتين من حيث الخصوصيتين اصلا بل كانت كل واحدة منهما ملغاة الخصوصية
في ذلك راسا فتعود العلية الى طباع المشترك وتكون العلة المفتاق اليها بالذات على الحقيقة هي
القدر المشترك الذي هو طباع واحد وطبيعة وحدانية وكل واحدة من الخصوصيتين بخصوصها هي
المشتملة على ما هو العلة بالذات وليست هي العلة على الحقيقة وبالجملة ليس يصح ان يستند المعلول على
الحقيقة الا الى ما يفتقر اليه ويتعلق به ويتوقف عليه بخصوصه بالذات وما عدا ذلك فلا يكون له استناد
اليه الا بالعرض بالضرورة العقلية وسواء على البال الذاتيين اقترنت العلية بالمفتقر اليه ام بالمعنى
المصحح لتخلل الفاء وبعض من يتنطع من المقلدين يتجمجم بما لا مرجع له الى ذاذة فليتبصر

وميض فمهما اختلفت العلة في ظاهر الامر كانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة
الاعتبار في العلية الا بالعرض والحاصل كما في نقد المحصل ان المعلول حينئذ مفتقر الى ما يشترك
فيه العلل من حيث هي علل لا الى الخصوصيات فقضية البرهان وجوب انحفاظ الوحدة بين العلة
والمعلول بالذات على الاستلزام المتكرر من جنبتيهما بحسب طباع العلية والمعلولية بالذات ولكن
ذلك من جانب العلة في جنبة طباع العلية على سبيل الاقتضاء ومن جانب المعلول في جنبة طباع

تدبيره بلا روية لانه جرم كلي لا اختلاف
فيه وجزؤه شبيه بكله وليس تدبير مزاجات
مختلفة ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج
الى تدبير مختلف لكنه جزو واحد متصل
متشابه الاعضاء طبيعة واحدة لا اختلاف
فيها فاما النفس الجزئية التي في هذه
الابدان الجزئية فانها شريفة ايضا لكن
الابدان تدبير اشرفها غير انها لا تدبرها
لانها بعد في شكل فانها انما تدبرها بفكر
وروية وانما صارت تروي وتفكر لان الحس
قد شغلها بالنظر الى الاشياء الحسية
وادخل عليها الالام والاحزان مما يرد
عليها من الاشياء الخارجة من الطبيعة
فهذه الاشياء تغفلها وتجهلها وتمنعها
من ان تلقي بصرها الى ذاتها والى جرمها
الا في العالم الاعلى وذلك لان الامور
الدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة
واللذة الدنية فتوقن وتظن انها اللذة
ولذاتها لذات هذا العالم الحسي وهي لا
تعلم انها تتباعد من اللذة التي هي لذة
حق الى اللذة الداثرة التي لا ثبات لها فكلا
ثبات فان قويت النفس على رفض الحس
والاشياء الحسية الداثرة ولم تتمسك
بها دبرت هذا البدن باهون السعي
بغير تعب ونصب وتشبهت بالنفس الكلية
وكانت كهيئتها في التدبير والتدبير ليس
بينهما فرق ولا اختلاف تم الميمر السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثامن في صفة النار

هي صفة الارض ايضا وذلك ان النار
انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر
الاشياء الشبيهة بها والنار لكن



المعلولية على سبيل الاستدعاء فان ديم ان يكون الامر من ذلك الجانب ايضا على سبيل الاقتضاء قيل
ان طباع المعلولية بالذات علة مقتضية لكون المعلول الواحد مفتقرا الى علة واحدة كما ان طباع العلية
بالذات علة موجبة لكون العلة الواحدة مقتضية لمعلول واحد فهذا حكم اصل الوحدة هناك فاما نحو
الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسية فتى العلة الفاعلة يقضى العقل الصريح ان وحدة مجعولها
ومعلولها يمتنع ان يكون اقوى تحصلا من وحدتها وان الارادة الكلية المرسلة والراى الكلى المرسل
لا ينبعث ولا يصدر عنهما فعل متعين فالطبيعة المرسلة النوعية اذ هى سواسية النسبة الى الشخصيات
المتعينة لا تستطيع ان يكون من صنعها اخراج هوية متعينة شخصية من النسبة الامكانية الى النسبة
الوجوبية وكذلك الطبيعة المرسلة الجنسية نسبتها الى التعينات النوعية واحدة فكيف يصحح من تلقائها
خروج متعين نوعى من النسبة الجوازية الى النسبة الوجوبية واما في مطلق العلة من الشرائط والمصححات
فلا انقباض للعقل من ان يكون لطبيعة ما مرسلة واحدة بالوحدة النوعية او الوحدة الجنسية مثلا
مدخلية فى استتمام فاعلية العلة الفاعلة لهوية شخصية متعينة او لطبيعة نوعية محصلة على ما
انا اذهب اليه وارى اتجاه البرهان شطره (والشريك فى الرياسة يذهب الى ايجاب الانعكاس
من الجنبتين مطلقا فى مطلق العلة ويحكم فى رابعة برهان الشفاء اخذا لما فى التعليم الاول وفى
الالهى منه ان المعلول المتحد بالنوع لا يستند الى المتحد بالجنس اصلا والواحد بالنوع يجب ان يكون
لمطلق علته الوحدة الشخصية او الوحدة النوعية ولست اجد مساق البرهان اليه الا فى العلة الجاعلة
التى هى المخرج من القوة الى الفعل ومن البطلان الى التقرر ومن الجواز الى الوجوب فى حيثيات ذاتها
المصححة للاستناد الى جاعليتها بالفعل **وميض** اليس انما العلة على الحقيقة هى المفتقر اليه بالذات
والمعلولية الصدورية انما مناطها وملاكها ومنبعها ومعدنها طباع الامكان الذاتى والامكان الذاتى
انما مقتضاه فى جلية النظر الافتقار والاستناد الى العلة الفاعلة وعند النظر الدقيق كون العلة الفاعلة
واجبة الوجود بالذات فاذن لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وسائر العلل مصححة
الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود بالفعل اذ لم يكن للمعلول فى جوهر ذاته صلوح الصدور عن
فاعل من غير واسطة ورابطة ومعد ومهيئ وليس يصح ان يكون لمعلول واحد بعينه بالنظر الى جوهر
ذاته الا علة تامة واحدة بعينها يستند وجوده بالفعل الى وجودها وعدمه بالفعل الى عدمها
والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصية يمتنع ان يكون الا موجودا متعينا متشخصا بذاته وبما
يجوهر خصوصية ذات المعلول بحسب مرتبته فى الامكان الى ان يعتبر انضمام طبيعة ما مرسلة

لنفاء نفسها بلا فاعلية لا بجوهر من اعتكال
الاجسام كما قد نظن قوم وانما تظهر النار
من اعتكال الاجسام الحسية لان فى كل
جسم نارا فاذا احتكت الاجسام بعضها
ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار
منها فلبست النار بعضها ولبست الهيولى
ايضا نارا بالقوة ولا هى تحدث صورة
النار لكن فى الهيولى كلمة فيها اثر تفعل
صورة النار وصورة سائر الاشياء والهيولى
قابلة لذلك الفعل والكلمة التى
فيها هى النفس الكلية التى تقوى ان تصور
فى الهيولى نارا وسائر الصور السماوية وهذه
هذه النفس انما هى حيوة النار وكلمة فيها
وكلتيهما شئ واحد اعنى الحيوة والكلمة
ولذلك قال افلاطون ان فى كل جرم
من الاجرام المبسوطة نفسا وهى الفاعلة
لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان
هذا هكذا **قلنا** ان الشئ الذى يفعل
ههنا النار انما هى حيوة ما نارية وهى
النار الحقيقية فالنار اذا التى فوق هذه
النار فى العالم الاعلى هى احرى ان تكون
نارا فان كانت نارا حقا فلا محالة انها
حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة
هذه النار لان هذه النار انما هى صنم
تلك النار فقد بان وصح ان النار التى
فى العالم الاعلى هى حية وان تلك الحيوة
هى الفائضة بالحيوة على هذه النار وعلى
الصفة يكون الماء والهواء هنالك افرى
فانهما حيان كما هما فى هذا العالم الا انهما
فى ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة
هى التى تفيض على هذين اللذين ههنا
الحيوة **والدليل** على ان الاسطقسات

من المهيات والمعنى الجاعل الشخصى لسنخ العلة الفاعلة التامة الواحدة بالشخص وليس بوجب ذلك خروجها عن الوحدة العددية الشخصية كما جاعل الهيولى الشخصية المبهمة بوجدها ولا يستيقها بصورة ما من الصور الجوهرية المتواردة عليها فهو واحد بالعدد متعين بالشخص فتشخص العلة التامة للهيولى الواحدة بالشخص مستحفظ بتشخص جاعلها الشخصى المتعين بوحدته الشخصية وهى مستبقاة الوجود والتشخص بعلتها التامة الواحدة بالشخص ابدا وكذلك ليس يصح ان يكون لعدة المعلول المعتبرة علة الاعدة علة التامة الواحدة بعينها فاما عدة احدى العلل بعينها او لا بعينها وعدة احد الاجزاء بعينه او لا بعينه ان كان المعلول مركب الذات فليس مما له وصف العلية بالذات وعلى الحقيقة بل انما يقارن ويلزم ما هو العلة بالذات وعلى الحقيقة **وميض** فانه قد انصرح ان ما يتعاطاه المقلدون ويديرونه على افواههم ويمورون به السنتهم ان اللازم الاعم يصح ان يتحقق فى غير الملزوم بخلاف اللازم المساوى وان اتحاد اللوازم لا يصادم اختلاف الملزومات لجواز كون اللازم اعم محققا من الملزوم امر لا مصير له الى عالم الحقيقة وانما معاده خلط ما بالعرض بما بالذات والضابط الصحيح فى ميزان العقل الصريح ان اى معنى يلزم خصوصيات فوق واحدة ويلحق بها او ينتزع منها واى مفهوم يحمل على خصوصيات عدة كان من جوهريات المقومة او من عرضياتها اللاحقة فان مناط اللزوم ومستحق الالحاق ومبدء الانتزاع ومطابق الحمل انما هو الطباع المشترك ولا حظ لشئ من الخصوصيات من ان يكون لها بخصوصها مدخل بالذات فى تصحيح ذلك اصلا وان كانت الخصوصية داخلة فى الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالعرض على ان يسوغ للعقل اعتبار اللزوم واللحوق والانتزاع والحمل بالنسبة الى الطبيعة المرسلة المخلوطة فى متن الواقع ثم عند التفتيش فى اللحاظ التحليلى يتضح ان الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالذات ليس الا الطبيعة المشتركة بما هى دون شئ من الخصوصيات بحسب الخصوصية وكذلك مهما حمل مفهوم ما على طبيعتين مرتبتين بالاعمية والاخصية او لزمهما معنى ما فى الوجود او بحسب الماهية كان من المنصرح للعقل الصريح عند اللحاظ التحليلى ان انما موضوع الحمل او مناط اللزوم بالذات وبالقصد الاول على الحقيقة ليس الا الطبيعة الموصوفة بالاعمية ثم من جهتها وبحسبها الطبيعة الاخص الملغاة خصوصيتها فى استحقاق ذلك الحمل او اللزوم وتصحيحه الا بالعرض ثم على ما نحن ذهبنا اليه من وجوب انحفاظ اصل الوحدة العددية بالاسلام المنكوس على الانعكاس من الجنبتين نوعية كانت او جنسية دون نحو الوحدة بخصوصها انما يستلزم تاحد اللازم بالحقيقة النوعية ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية نوعية كانت

التى ههنا غير الاشياء التى هناك وذلك انه قد يتولد من ههنا حيوان فى الماء والهواء حيوان والحيوان الذى يتولد فى الهواء اكثر قليلا وابين واتم الحيوان الذى يتولد فى الماء بينه غير ان الحيوان الذى يتولد من النار غير قليل وان الحيوان الذى يتولد فى كل واحد منها الاسطقسات فكذلك الحيوان الذى يتولد فى الهواء لا يؤثر فيها الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات التى تباشر اللحم وسائر الاعضاء الشبيهة به وذلك ان اللحم انما هو دم جامد اللحم وحس اللحم الذى كان منه اللحم لا يحس كذلك شائر اسطقسات البدن لا يحس والبدن المركب منها يحس ويفعل فان كان هذا على وصفنا رجعنا الى ما كنا فيه **وقلنا** ان هذا العالم الحسى كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا فبالحرى ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحياة والقوة والكمال والدوام فان كان العالم الاعلى تاما فى غاية التمام فلا محالة ان الاشياء كلها التى ههنا الا انها منه هناك اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات حياة فيها كواكب مثل هذه الكواكب التى فى هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنها

في ان الواحد بالنوع لا يلزم امكان اشرفه

في ان جميع ما في العالمين احياء

او جنسية والممتنع هو كون الواحد بالنوع لانما لكل من خصوصيات الحقايق المتخالفة بالمهية
او بالعدد لزوما بالذات اذ انما الملزوم بالذات هناك القدر المشترك لا اختلاف نحو الوحدة نوعية او
جنسية في طبيعتي حاشيتي اللزوم فاما على ما ذهب اليه الشريك ومعلم المشائين ومقتديهم الصناعة
من ان المتحد بالنوع لا يستند اصلا الا الى المتحد بالنوع فاتحاد اللوازم في الحقيقة النوعية يكون دليل
اتحاد الملزومات ايضا بالحقيقة النوعية ولعلامة المتشككين في المباحث المشرقية وفي الملخص ضروب
من التشكك في هذا الضابط ابطلناها في التقديسات وفي تقويم الايمان وفي غيرهما **وميض**
مما يتفرع على اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق من حيثية واحدة في درجة واحدة اصل
آخر يقال له قاعدة امكان الاشرف وهو اصل شريف كريم مغزاه عظيم جدواه استعمله معلم المشائين
ومقتديهم الصناعة في اثولوجيا وفي كتاب السماء والعالم والشريك في الرياسة في مواضع عديدة في كتب الشفاء
والتعليقات وعليه اسس في ساير كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك في التعليم وغاص فيه
شيخ اصحاب الذوق والتفريد في المطارحات والتلويحات وحكمة الاشراق غوصا عميقا وابحث عنه من
مقلديه صاحب الشجرة الالهية ابحاثا مبسوطا مستطيرا فنقول تحرير دعواه ان كل ممكن موجود في
عالم الامر واقليم الابداع فان الممكن الاشرف منه موجود بالفعل قبله في درجة عقلية متقدمة وبرهان
مغزاه ان اول ما صدر عن الباري عز وجل يجب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف وافضل منه اصلا
لانه ان صح ان يسع طباع الامكان ما يكون اشرف وافضل منه فلا يخلو اما ان يوجد ذلك في درجة
وجود هذا او في درجة اخرى متاخرة عن درجته واما ان لا يوجد راسا فان وجد في درجته لزم ان
يصدر عن الواحد الحق من كل جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد في درجة اخرى بعده بحيثية كان
هذا المتقدم عليه بالدرجة علة لوجوده لا محالة وجزءا من علة وجوده فيلزم ان يكون المعلول الا
الابداعي اشرف وافضل من علته وذلك باطل مستحيل وان لم يوجد راسا وهو ممكن الوجود بالذات
ولا يصح لصدوره وفيضانه عن المبدع الفياض الا امكانه الذاتي فيلزم لا محالة ان يكون عدم دخوله
في عالم التقرر والوجود من تلقاء عدم علته من حيث انه لمرتبة فضله وشرفه يستدعي جاعلا اتم واكرم
واعز وامجد من جاعل هذا الصادر الذي هو افضل واشرف منه وجاعل هذا الصادر ان هو الا
الباري الاول القيوم الواجب بالذات عز مجده فيلزم ان يكون هو مستدعيا مبدعا آخر يكون اعلى
وامجد من الفعال الفياض الواجب بالذات تعالى ذلك عما الكبير تعالى عنه عزه وعلاه علوا كبيرا فهذا
حق تقرير هذا البرهان على ابلغ الوجوه وامتنها ولتوردها في حكمة الاشراق متنا وشرحا بعبارة

عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية
التي هيهنا وفيها بناته وغروس ونجوم
وفيها بحار وانهار تجاري دما يجري
حيا حيوانا وفيها الحيوان المائية
وهناك هواء وفيه حيوان هوائية
حية شبيهة بتلك الهواء والاشياء
التي هناك كلها حية وكيف لا تكون
حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها
الموت البتة وطبايع الحيوان التي هناك مثل
طبايع هذا الحيوان الا ان الطبيعة هناك
اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها
عقلية ليست حيوانية البتة فمن انكر
قولنا **وقال** من اين يكون في العالم
الاعلى حيوان وسماء وساير الاشياء
التي ذكرنا **قلنا** ان العالم الاعلى هو الحي
التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع
من المبدع الاول التام ففيه كل نفس
وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشياء التي هناك كلها
مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي
وتفور وجري حيوة تلك الاشياء
انما ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة
واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها
كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها
كل طعم **ونقول** انك تجد في تلك
الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب
وساير الاشياء ذوات الطعوم وقواها
وساير الاشياء الطيبة الروايح وجميع
الالوان الواقعة تحت البصر وجميع
الاكوان الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء
الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها
واصناف الايقاع وجميع الاشياء

(الواقعة)

للممكن

فاذا كان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الاشرف قد وجد يعني قبل الاخس وهو اصل عظيم يبتني
عليه مسائل مهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار
اذا اقتضى الاخس الظلماني بجهته الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة واحدة لا اكثر
واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او دونها او لا يجوز مطلقا فان جاز
بغير واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب لذاته في مرتبة شيئان هما الاشرف والاخس وهو محال
وان جاز بواسطة فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان صدور الاخس عنه بغير
واسطة اذ لو كان بواسطة معلول اخر للواجب فالعلة اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون
قد وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة فلا
شك انها الاخس لاستحالة ان يكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخس وهو غير جائز بخلاف عكسه
وان لم يجز صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده
محال لذاته بل ان لزم فانما يكون لاسباب اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض
موجودا وليس صدوره عن واجب الوجود ولا بعض معلوله لان كلامنا الآن مبني على عدم جواز صدوره عنهما
فبالضرورة وجوده يستدعي جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله مع ان شرف
المعلول من شرف علته واقتضائها وهو محال لاستحالة ان تقتضي جهة اشرف مما عليه نور الانوار وهذا
تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي فان يقال لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن
الاشرف فيلزم اما خلاف المقدر او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او وجود جهة
اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز
صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع فاذا
بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبل بالذات فذلك التقدير
باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذ
لا اشرف من الواجب ولا من اقتضائه فمحال ان يتخلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون
الاشرف اقرب اليه وان تكون الوسائط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من جانب العلل والمعلولات
من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر المراتب انتهى كلام شرح الاشراق
بالفاظه وقبض ان في هذا البرهان شكا معضلا انما ضمان حله على ذمتنا بفضل الله وحسن
سبحانه ولا سبيل الى تحقيق مر الحق فيه الا من قبلنا كما في سائر معضلات الغوامض وعويصاتها وهو

الواقعة تحت الحس هذه كلها موجودة
في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا
لان تلك الكيفية حيوانية عقلية يجمع
جميع الكيفيات التي وصفنا ولا يضيع
عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها
ببعض ويفسد بعضها بعضا بل كلها
منها محفوظة كانه كل واحد منها قائمة
على حدته والاشياء التي هناك وان
كانت مبسوطة فانك لا تجد شيئا منها
الا وهو موشى بكثرة الصفات التي فيه
من غير ان تنظم اي تربو كما تنظم الاشياء
الجسمانية وتربو والعقل الذي هناك
ليس بمبسوط كانه شيء لا شيء فيه ولا
النفس التي هناك مبسوطة على هذه
الصفة بل العقل والنفس وسائر الاشياء
التي هناك مبسوطة موشاة بجميع الصفات
الملائمة لكل واحد انما يكون الشيء
موشى بالصفات وهو مبسوط اذا كان
من الاوائل الاولى اي الحيوانية ولم يكن
من الاوائل الثانية اي الحسية المركبة اعني بذلك
ان فعل الاول الذي من الاوائل الاخيرة
واحد مبسوط اي في قوة واحدة واما فعل
الاول الذي من الاولى فكثير اي في قوة
كثيرة والعلة في ذلك ان كل شيء قرب من
العلة الاولى كانت افاعيله بينة واكثر و
كلما بعد عنها كان اقل واضعف وكذلك
ان العقل يتحرك دائما بحركات مستوية
يشبه بعضها بعضا وعلى حالة واحدة
وليس يتفرد العقل بواحد من حركاته بل هو
جميع حركاته وحركته الجزئية ايضا ليست
بواحدة لكنها كثيرة ايضا الا انه كلما
الحركة من الشيء الاخير لحتى يكون شيء





فى نظمه خلطا للامتناع والامكان بالذات بالامكان والامتناع بالقياس الى الغير واعفالا عن امكان كون الممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لا بالغير وامكان كون الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع الذاتى ممكنا لا به بل بالقياس اليه فجهة اشرف مما عليه نور الانوار من المحالات بالذات بتة و لكن لا يستحيل امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستند عن آباها) (قال بعض من ينتطع من المغلقين فى شرح الهياكل بعد تحرير نظم البرهان بما دقة وصورته انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك ممنوع فى صورة النزاع كما فى صورة السند و يمكن ان يقرر هكذا ما ليس موجودا قبل الوجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة تنحصر فى الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق والحق انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر انتهى قوله فيجب عليك اذن ان تؤدى اليك من حق القول فيه ما على ذمتنا ضمانه فنقول هل انت متحقق ما علمنا فى صحفنا باذن الله سبحانه ان اساس العقل المضاعف فى اصول المعارف الربوبية ان تستيقن ان القيوم الواجب بالذات جل ذكره ليس سبيل تمجيد مجده وعلاه ان يقال من المحال بالذات جهة قدس وكمال وبهاء وجمال اعز واجل وامجد واعلى مما عليه قدسه وكماله وعزه وجلاله بل ان سبيله ان تعتقد ان حيثية الوجوب بالذات حيثية محضة من كل جهة كبريائية وفعلية حقة من كل حيثية كمالية وان هذه الحيثية الواحدة الوجوبية بوحدتها الحقة وبساطتها المطلقة بعينها جملة حيثيات المجد والكمال وقاطبة جهات العز والجلال ومستحقة جميع الاسماء الحسنى العزية والكمالية من غير اختلاف حيثية وحيثية وتغاير اعتبار واعتبار اصلا وان نور الانوار الواجب بالذات من بحت كنه حقيقته وصرف حيثية ذاته الاحدية تام من كل جهة تام وفوق التمام من جميع الجهات الكمالية وغير متناهى الشدة فى جميع جهات العز والجلال والمجد والكمال وغير متناهى اللانهاية الشديدية ولا تناهيه الشدى الكمالى ايضا غير متناهى اللانهاية بمراتب غير متناهية فهو عز سلطانه فى جميع جهات البهاء والجمال والقدس والكمال وراء ما لا يتناهى بما لا

والعقل مبسوط ذو قوة واحدة والحركة الكائنة بين اول حركة العقل واخر حركة كل واحد منها فى جميع الحركات التى تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها ما اى جرم صلب متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة فيها فصول كثيرة وذلك انها ليست فيها قوة اخرى تهيجها الى ان تفعل حيوة فليس بينها وبين الشئ الذى لا عقل له اختلاف وهذه الحركة اعنى حركة العقل الاخيرة ليست حيوة تجمع اشياء كثيرة لكنها حيوة واقعة على شئ واحد فلذلك صارت شخصية واقعة تحت الحس ولذلك صار الشئ الشخصى ليس هو كل حيوة وينبغى ان يكون الشئ اذا كان عقليا ان يكون كل حيوة والا يكون فيه شئ ليس بحى و نقول ان حركات العقل هى جواهر وليس جوهر من الجواهر التى بعد العقل الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر بحركاته لانه اول فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار ذا قوة عظيمة والعقل متحرك فى الجواهر والجواهر تتبع الحركات وانما يتحرك الحق فى صفته المحض ولا يخرج من ذلك انما هو موضع للعقل ... الموضع العقل عطشان لكنه عطشان موشى للعقل ... فان لم يفعل لم يكن ... تحركه عقليته وحركته سائر الجواهر

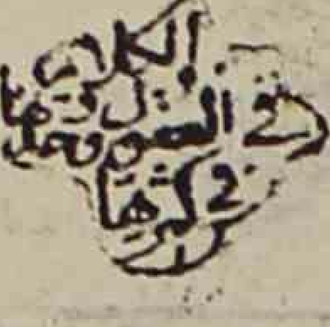


[illegible]

يتناهى وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وذلك ايضا الى لا نهاية بحسب الشدة بالفعل ولا يمكن ان تتصور مرتبة من مراتب المجد والكمال والنور والبهاء والعز والكبرياء ولا مرتبة من مراتب التمام والشدة فيها ولا مرتبة من مراتبه لا تتناهى انما هى بالشدة ولا من مراتبه لا تتناهى الا وهى وما فوقها الى لا نهاية بالفعل متحققة جميعا فى الذات الحقة الواجبة الاحدية من حيث كنه الحيثية الواحدة الوجوبية فاذن وجود الواجب بالذات وكماله ووجوده وحقيقته وكمال حقيقته واحد فكذلك كماله وافضل الكمال لا تناهيه بحسب مراتب الشدة ولا تناهى لا تناهيه واحد وكذلك نور الانوار الواجب بالذات هو الملك المطلق بالنسبة الى جميع ما سواه اى بالنسبة الى كل ما يسعه نطاق طباع الامكان لان الملك المطلق هو الذى له ذات كل شىء وليس هو لشىء والواجب بالذات كذلك لان كل ممكن الذات وجائز الوجود فهو اما منه وتمامه وغاية غايات الفعلية فى حقه هو كونه فاعلا لما لذاته فيكون ذات كل ممكن له ويصح ايضا تعليل كون الممكنات لم يكونها منه فالممكنات باسرها مملوكة بذواتها للواجب بالذات بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيها لغيره وغيره لا مدخل فيه لغيره والمملوك وما له للمولى وذلك كله من خواص حقيقة الوجوب بالذات ولوازم طباع الامكان الذاتى واذ تحققت اساس هذا الاصل انكشف لك انه ليس فى نظم هذا البرهان تلبيس خلط الامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير بل ان فى نزايج هذا التشكيك فساد الخلط بين امتناع استدعاء المعلول امرا فى العلة وبين امتناع حصول مستدعاه من العلة والخلط بين استدعاء المعلول امرا هو حاصل بالفعل فى العلة وبين استدعائه امرا فى العلة يمتنع دخوله فى الحصول بل فى امكان الحصول اصلا بيان ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون بمرتبة شرفه وخصوصية كماله مستدعيا جهة من جهات الفعل والشرف ومرتبة من مراتب المجد والكمال فى علة وجوده لا تكون تلك الجهة وما فوقها وتلك المرتبة وما هى اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل للقيوم الواجب بالذات جل ذكره فان مرتبة كمالية تستدعيها خصوصية الممكن الاشرف اى ممكن كان فى العلة حتى يصح استناده اليها فى الوجود فانها وما فوقها الى لا نهاية متحققة بالفعل فى الواجب بالذات بتة على ما تعرفت فاذن العقد الذى هو مقدمة البرهان فى الشق الاخير هو ان الممكن الاشرف يمتنع بالذات ان يستدعى مرتبة من المجد والشرف فى العلة لا تكون تلك المرتبة وما فوقها موجودة بالفعل فى علة الممكن الاخس اعنى القيوم الواجب بالذات جل مجده فيستحيل ان يكون عدمه من جهة عدم علته اذ علته المستدعاة له من حيث المجد والشرف موجودة بالفعل بتة لا انه يستدعى علة امجد واشرف من الواجب بالذات وهى ممتنعة وبالجملة انما المأخوذ فى البرهان ان استدعائه

جميعها وكل جوهر وكل حيوة انما هى من هو كان العقل لجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر التى تحته وحيوة العقل حافظة لكل حيوة تحتها وكل مسالك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك فى مسالك حيوة دهرية على اشياء حية وكما ان المسالك فى هذا الارض انما يسلك فى مسالك ارضية والاشياء التى يمر بها انما هى ارضية كلها وان كان فى المسالك اختلافا كذلك من سلك فى تلك الارض الحيوانية انما يسلك فى مسالك الحيوة والاشياء التى يمر بها هى حيوة ايضا والحى سالك فى تلك الارض الحيوانية وانما يسلك ضروبا من طرق الحيوة طرقا بعد طرق غير انه وان سلك ضروب تلك الطرق فانما يسلكها الى ان يأتى الى اخرها من غير ان يفارقها ولها خلاف ما يكون ههنا فى العالم السفلى فان السالك طريقا ما اذا صار فى موضع اخر من هذا الطريق الارضى فارق اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون فى اخره فقط اعنى فى الموضع الذى هو فيه واما السالك فى ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير ان يفارق منها لا اولها ولا اخرها واولها وفيما بين ذلك فى حال واحدة فانه وان لم يسلك فى تلك الارض لكانت كما هو لان فى بعض تلك الارض كثرة ساكنة وفى بعض انه قد كان فى بعضها دون بعض لم يكن السالك فى تلك الارض قط لكان وحيوة عقلا بالفعل وحيوة بالفعل لكنه يكون عقلا وحيوة بالقوة فيكون ناقصا وانما يحث الكون ونقصه





مرتبته كما انه غير حاصل بالفعل فيه على انه ممتنع بالذات على انه مخصص لان ذلك الاستدعاء ممكن
ومستدعاه ممتنع الحصول بالذات فاستقم كما امرت وثبت على الحق ولا تكون من الجاهلين **وميض**
تدلنا على اصل القاعدة برهانا من سبيل اخرى ابسط والطف اليست قد دريت بما ادريناك انه لم يكن
بين ذاتين بخصوصهما مناسبة ذاتية وخصوصية ارتباطية لا تكون هي بين سائر الاشياء لم يكن تصحح هناك
علاقة العلية والمعلولية افكيف يصح ان يكون شيء بخصوصه فيما زمن بين الاشياء دون غيره من المهيات
شيئا بعينه ومهية بخصوصها بالترتب عليه وجودا وعدما وليس هناك بحسب جوهر الذات مناسبة
مصححة لذلك الاختصاص اصلا كانك ان سوغت ذلك فقد عبهت فطرتك وابطلت غريزتك
اذن فنقول اذا صدر عن الباري الواجب بالذات جل ذكره معلول هو ممكن وسع طباع عالم الامكان
فلم الابداع ممكنا بالذات اشرف منه فيكون ذلك الممكن الاشرف بحسب مرتبته في الشرف والفضل
اقرب لا محالة من الباري الواجب الذات الذي هو المستوي على عرش اقصى الكمال والمجد بالنسبة الى هذا
الممكن الصادر بالفعل فيكون قد جرى امر الابداع والايجاد على خلاف ما يقتضيه امر المناسبة الذاتية
وذلك باطل كما هو المستبين **وميض** ومن سبيل اخرى قد تاصل في كتاب التقديسات ان من خواص
الوجوب بالذات انه اذا فرض استناد ممكن ما اي ممكن كان الى الواجب بالذات بلا وسط او بوسط لزم من
ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود في متن الواقع من تلقاء ذلك الاستناد منه واذا
فرض عدم استناده اليه لزم من ذلك ان يكون هو ممتنع الوجود في الواقع البتة وكذلك من لوازم طباع
الامكان الذاتي ذلك بالنظر الى ذات الممكن في متن الواقع واذن فنقول اذا لم يكن استناد الممكن
الاشرف الى الواجب بالذات مستلزما لاستيجاب وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجبا بالذات ولا
الممكن ممكنا بالذات هف واذ وجوب وجوده عنه في درجة وجود الاخس او بعد درجته مستحيل
بقضاء العقل وحكم البرهان فاذن يتعين وجوب وجوده عنه سبحانه قبل وجود الاخس منه
تلبثيت **وميض** وليعلم ان هذه القاعدة انما يطرد حكمها فيما فوق الكون في ترتيب نظام
الوجود في السلسلة البدوية واما فيما تحت الكون فربما يكون الممكن الاشرف تدعو عن الوجود
عوائق المادة الهيولانية من سبيل الامكان الاستعدادي في السلسلة العودية فيكون الممكن الاخس
موجودا قبل الممكن الاشرف فالكلام في المطارحات يصح ان يكون في الامور الكائنة الفاسدة شخص
ما نوع تما هو اشرف والحكماء لما انه اسباب سماوية ولما كان اسباب طبيعية ايضا ما بعد
للتمام ذاتيات وتجوزان يعطى الشيء الواحد شريفا وخسيسا لا لذاته بل لاعتبار استعداد القابل

فاما العقل والامر الذي بالفعل فيهما
في كل معقول وكل جوهر بالسوية فان
كان هذا هكذا **قلنا** ان الاشياء
كلها من العقل والعقل هو الاشياء
فاذا كان العقل كانت الاشياء واذا
لم تكن الاشياء لم يكن العقل وانما صار
العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع
صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهي
تفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في
العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيء
آخر **فان قال قائل** ان صفات
العقل انما هي له لا لشيء آخر فليست تخالف
البتة **قلنا** ان صيرت العقل على هذه
الحال كنت قد فصلت بين صفته وجوهرا
واحدا بسيطا او ضيقا اذ صار الايجاد
ذاته وصارت صفاته تامة فقط ولا
يكون شيء يفرق بين العقل وبين الحق
وهذا قبيح محال ان يكون هو الحق شيئا
واحدا وقد ينبغي ان نمثل قولنا بامثال
عقلية فنعلم كيف العقل ذات لا يرضى
ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شيئا آخر
واحدا وحده انه وابين الامثال نريد ان
نمثل به الصور الكلية النباتي ام الحيواني
فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا
واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان
واحدا فانه هو شيء باشياء كثيرة مختلفة
واما الكلمة الفاعلة التي في الهيولى الشيء
فهي وان كانت واحدة فانها تختلف الصفات
قول بها نصير الشيء الواحد كثيرا مثل
الوجه فانه وان كان جثة واحدة فانه
الكلمة التي فيه تصير بعض الوجه عينا و
فما والانف ايضا وان كان واحدا فانه

كثيرة

الواجب باسباب لا تتناهى من الحوادث اما الامور الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخستها الا لاختلاف الفاعل او لاختلاف جهات فيه فيفعل بالاشرف اشرف وبالاخس اخس ومحال ان يستوى الفاعلان في الشرف ولا يتوقف فعلهما على غيرهما ثم يقتضى احدهما فعلا اخس من فعل الآخر وهكذا اذا استوى الفاعلان وقابلا فعلهما وشرايط الفعلين في الشرف والكمال اذا عرفت هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدائمة لا يحصل الاعلى الاشرف مما يتصور ان تكون عليه ولا يمنعها عن ذلك استعداد او حادث غريب او امر اتفاق فيجب عليك ان تعتقد في السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما يتصور من كمال واجب الوجود والامور العقلية والسماويات فانها ارفع في نفسها مما نتصوره واذا كان الجوهر العقلى اشرف من النفس يجب ان يكون قبلها ولما كانت الاثيريات اشرف من العنصريات يجب ان تكون حاصلة قبلها بضرب من العلية على ما نذكره وهذا تفصيل فصلناه واجمال الامام الباحثين ارسطو من اشارة اشار اليها في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف انتهى كلام المطارحات ثلث وايضا انما اطرد هذه القاعدة في ما فوق الكون من مراتب سلسلة البدو في طول ترتيب السلسلة اى في الابداعيات الصادرة عن المبدع الفعال من جهات مترتبة في درجات مختلفة فاما في عرض السلسلة الامريات المبدعة الصادرة عن نحو ضرب الامر من حيثيات مختلفة متضايفة في درجة واحدة متفاوتة بالكمال والنقص فالاشرف منها لا يكون صدوره قبل صدور غير الاشرف بالدرجة كالعقل الثانى والنفس الاولى وجرم الفلك الاقصى الصادرة من حيثيات متضايفة بالحصول معا في درجة واحدة منها المتفاوتة الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسة فليعرف **وبعض** وانه من مبقات البرهان في تاسيس الاصول والقوانين تقدحات حين تفريغ ما يتفرع عليها من اثبات جواهر عالم القدس من العقول المفارقة والنفوس المجردة ثم ترتيب مراتب نظام الجملة في درجات الصدور والوجود فما ايسر لك الآن محاولة اثبات العقل وهو الجوهر البسيط الفاعل المتقدس عن مقارنة المادة ذاتا وفعلا من مسالك عديدة (الاول) من سبيل امتناع صدور الكثرة عن الواحد فمن المعلومات ان الصادر الاول بحسب خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذاتى لان ذات البارى الواجب الحق الاحدى الذات من كل جهة فيجب لا محة ان يكون هو ذاتا واحدا بسيطا متبرئة عن ملابسة ما بالقوة الاستعدادية مستغنية في ذاته وفي فعله عن غير مبدعه مهيمنه وفاطره ذاته فيصح ان يكون واسطة فيض فاطره الغنى بالنسبة الى سائر المعلولات ويكون ما عداه من الممكنات والمعلولات بعد ذاته في درجة الصدور والمعلولية فلا يصح ان يكون هو جسما والا لزم صدور الكثرة

لا بل هو واحد محض لكنه مركب من اشياء كثيرة من عروق وعصب وغضروف والعروق ايضا وان كانت واحدة فانها مركبة من عناصر البدن الاربعة كالدم وغيره والدم ايضا وان كان واحدا فانه مركب من اشياء اخر وهذا يكون على هذه الصفة الى ان يبلغ الاوائل الاولى كالهيولى والصورة التى هى بسيطة وحدها فلذلك يكون العقل واحدا ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة بل اعلى واشرف وافضل من الصفة الجسمانية التى ذكرنا انفا وكذلك ان العقل واحد هو كثير بل هو كثير كالحجر بل هو كثير بان فيه كلمة يقوى على ان يفعل اشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد غير انه شكل شكل عقلى والعقل انما يكون محل شكله ومن ذلك الشكل تنبعث جميع الاشكال الباطنة والظاهرة ومن تلك الكلمة تنبعث القوى والفكر الذى يحث العقل وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم تكون بخط مستو الى خارج واما قسمة العقل فانها تكون الى داخل دائما اى في داخل الاشياء **اقول** ان في العقل جميع العقول و الحيوان وذلك انها تنقسم فيه والعقل ليس يرى الاشياء هناك فانه ولا ان الاشياء تكتب فيه لكنه فاعل الاشياء غير انه يفعلها شيئا بعد شىء بترتيب وطفس وهما الفاعل الاول فانه يفعل الاشياء كلها التى يفعلها بغير توسط معا دفعة واحدة **ونقول** ان كان في العقل جميع الاشياء التى كذلك في الحى الكلى جميع طبايع الحيوان

عن الواحد الحق في درجة واحدة ولا هيولى ولا صورة ولا نفسا والا لامتنع ان يكون متقدما على الكل
على سائر المعلولات وواسطة في رشح الفيض في نظام الوجود على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل الاول الذي هو
اكرم الجواهر العقلية وافضل الذوات الامرية والمبدعات النورية (الثاني) من سبيل الامكان
الاشرف فقد استبان انه لا يصح في سلسلة البدو الطولية سلوك ممكن في درجة الا والممكن الاشرف
صادر في درجة متقدمة فاذن يجب ان يكون اقدس العقول وافضل الممكنات واشرف الانوار
العقلية هو الصادر الاول (الثالث) من سبيل المناسبة الذاتية بين العلة التامة ومعلولها
اليس من المستبين ان الفاطر الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته الحقة الواجبية علة تامة فاعلة لجوهر
ذات المعلول فيجب ان يكون المناسبة الذاتية بالنظر الجازم واكرم ما يتصور بالقياس الى اي ممكن فرض
بعده فاذن لا يسوغ ان يكون هو الا اكرم العقول القدسية واشرف الانوار العقلية (الرابع)
من سبيل اخراج ما بالقوة من القوة الى الفعل انا قد عرفنا ان شيئا من الاشياء لا يكون مخرج ذاته
من القوة الى الفعل ولو كانت الذات بنفس جوهرها مستوجبة الخروج الى الفعل لما كانت بالقوة اصلا
وايضا الخارج من القوة الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القبول فلو كان خروجه الى
الفعل من تلقاء ذاته لزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته المستكمل ويقبل الكمال من نفسه فانه يرد بالجملة
الشيء لا يستكمل من تلقاء نفسه فواهب الكمال المطلق يمتنع ان يكون عريا عنه فاذن النفس العاقلة لا
تستطيع ان تخرج ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التي هي درجة العقل المنفعل الى مرتبة الفعلية التي
هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة العقلية الثانية القارة التي هي درجة العقل المستفاد ولا ضرورة
لها من مفيض بائن بسنخ جوهر ذاتها ويكون واسطة في ايصال الفيض من الباري الفياض تعالى سبحانه اليها
فاذن مخرج النفوس البشرية الى درجات عقولها ثم الناقلة لها في مراتبها العقلية نور عقلي وعقل قدسي
فعال للاطوار مجعول خالق واهب الصور اذ قد تبين في جوهره عن القوة الاستعدادية والانفعالات
الهيولانية نسبته بالقياس الى اشراق نوره الى كوة القوة النظرية ومقلة بصيرة العقل قياس اضائة شعاع الشمس الى
كوى الرواذن وحدقة العين وجليدية القوة الباصرة والذي تقتضيه الاصول وتعطيه البراهين هو
ان المفيض المخرج بالحقيقة الى الفعل على الاطلاق ان هو الا الفعال الحق المتعال عن مقارنة عوارض
الهيولية وملابستها بالقوة من جميع الوجوه تعالى سلطانه وقياس صنع العقول هنالك قياس صنع
الطبيب في افاضة الصحة فانه يسبب مسبب المهيئ والمصحح وانما يفيضان الصحة من تلقاء المبدأ الفياض
(الخامس) من سبيل الهيولى والحركة انه تلي عليك مرارا متعددة فوق مرة واحدة ان كل موجود

ان كل واحد من الحيوان ايضا حيوانات
كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان
الذي هو اعلى وكذا الحيوان يتصل في
الحي الذي يليه الى ان ياتي الحيوان الضعيف
الضعيف القوة فيقف هناك فيكون تلك
الحي الذي وقفت فيه قوة الحي الكلي نباتا
جا وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة
واقول ان الحيوان وان كان بعضها
في بعض وكلها واحد فانها ليست مختلطة
فيها الكيفيات فيها كالمحبة التي قيل انها في
كامل المحبة التي ذكروا انها في العالم الحسي
فانها واحدة من الاوائل التي هي تؤلف
بين الاشياء الا انها ربما قهرتها الغلبة
تفرق ما الفت وجمعت واما المحبة
الحقيقية وهي العقلية فتجمع جميع الاشياء
كلها العقلية والحيوانية جمعا عقليا
وتصيرها واحدة عقلية فلا تفرق ابدا
لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك
المحبة لان ذلك العالم كله باسره محبة
محضة ليس فيه اختلاف ولا تضاد
وانما الاختلاف والتضاد في هذا العالم
فلذلك ربما قويت الغلبة على المحبة ففرقت
الاشياء التي جمعتها المحبة فاما العالم
الاعلى فانما هو محبة فقط وحيوة تنبعث
منها كل حيوة كما قلنا ذلك مرارا واشباهه
لا يفرق كما بينا آنفا **هذا باب**
ط في ان الولد والمحدث من الشيخ مسبوقية
ونقول الفعل افضل من القوة في هذا
العالم واما في العالم الاعلى فالقوة افضل
من الفعل وذلك ان القوة التي في الجواهر
العقلية لا تحتاج الى الفعل من شيء الى
شيء لحق غيرها الا انها تامة كاملة بذاتها



جائز الذات فان جوهر ذاته بحسب مفهوم ما بالقوة فی مرتبة الذات بما هی هی حیث هو ما بالفعل
فی حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة والهیولی والحرکة وما یتعلق بهما اعنی الکیانیات الهیولانیة المرهونة
الوجود بالامکان الاستعدادی من الجائزات بجمیعها جمیعاً ان لها مع طباع معنی ما بالقوة علی الاضافة
ای مفهوم ما بالقوة بحسبه مرتبة الذات حین ما هی بالفعل بحسب حاق الواقع طباع معنی ما بالقوة
علی التوصیف ایضاً بحسب حاق الواقع ای لذواتها الحاصلة بالفعل فی الفطرة الاولی من تلقاء العلة
الفاعلة کمالات بالقوة تحصل لها بالفعل فتلبس هی بها اخیراً فی الفطرة الثانیة ولیس یصح ذلک
للابداعیات الغیر الموصوفة بالامکان الاستعدادی ثم الهیولی والحرکة مختصتان من بین کل الممکنات
بان لکل واحد منهما فوق ما لها من طباع ما بالقوة علی السبیلین ان اعتبار ما بالقوة داخل فی اعتبار
ما بالفعل ای مدمج مضمن فیه فی هویتها الشخصیة الحاصلة بالفعل فذاتها الشخصیة من حیث هی موجودة
بالفعل مندمجة فی فعلیتها القوة ولا کذلک شیء من الموجودات غیر الهیولی والحرکة ولذلک یقال انهما
الامور الضعیفة الوجود وکذلک الزمان الممتد الذی هو مقدار الحرکة المتصلة واذن فنقول کیف
یصح اسناد الذات المتراکمة النقص والضعف والقوة الی الموجود الحق المحض الواجب بالفعل الذی هو
بذاته من کل حیثیة کمالیة وفوق التمام علی الجهة المستقصاة بیانا من بدء الامر لا بواسطة تناسب الطرف
الاعلی والطرف الاسفل کلا من جهة وکیف ینبعث عن نفس ذات الحق التام بذاته فی اقصی الغایة ویترتب
علیه بنفسه باطل ناقص بذاته فی الغایة ولا یسوغ ان یکون المتوسط نفساً اذ النفس لا یتم فعلها الا
بالمادة والآلة والحرکة فاذن لا محالة هناک من توسط جوهر عقلی ذی وجهین لا یعتریه فی فعلیته
معنی ما بالقوة اصلا وذلک وجهه الذی یلی جناب الحق المتقدس لا عن الفعلیة المحضة بنفس ذاته
من کل جهة کمالیة ولا یتخلص عن ملابسة معنی ما بالقوة بحسب جوهر الذات من حیث هو ما بالفعل من
صنع العلة الجاعلة ولکن لا من حیث هو بالفعل وذلک وجهه الذی یلی ما یلیه فیه ما بالقوة من حیث
هو ما بالفعل ویغشاه ما بالقوة بحسب جوهر الذات علی السبیلین حین ما نفس ذاته بالفعل وهی
الهیولی والحرکة (التاسع) من سبیل الامکان الذاتی والامکان الاستعدادی لیس ما لیس مرهون
الذات بالامکان الاستعدادی ویصح استناده الی الباری الفعال الواجب بالذات بمحوضة امکانه الذاتی
یجب لا محالة صدوره وفیضانه عنه سبحانه البتة اذ لا منتظر له ولا عائق عنه ولا اضنانة فی جود الجواد
الحق اصلا فاذن یمتنع عدم صدور العقل المفارق عن الفعال الحق سبحانه وکذلک النفس المجردة
السماویة وجمیع الامریات والابداعیات بالضرورة البرهانیة (السابع) من سبیل الحرکات

الاشیاء الروحانیة کادراک البصر الاشیاء
الحسیة والقوة هناک کالبصر هیهنا فانها
فی العالم الحسی فانها تحتاج الی ان تخرج الی
الفعل والی ان تدرک الاشیاء المحسوسة
فتعلم ان تلک تشوق الجواهر التی لیست
فی هذا العالم وذلک انها لم تقدر علی ان تخرج
بفعلها الی جواهر الاشیاء و [illegible]
القوة حاجة فی ذلک الی الفعل فاذا
کانت الجواهر مجردة والقوی مکشوفة
فقد اکتفت القوة بنفسها ولم تحتج فی اخراج
الجواهر الی الفعل فان کان هذا هکذا
رجعنا **فقلنا** ان النفس اذا کانت
فی المکان العقلی فانما تری ذاتها والاشیاء
التی هناک بقوتها لان الاشیاء التی
هناک بسیطة والبسیط لا یدرکه الا بسیط
مثله واذا کانت فی هذا المکان الحسی لم تنل
ما هناک الا بتعب شدید لکثرة القشور
التی لبستها والتعب فعلها بالفعل مرکب
والمرکب لا یدرک الاشیاء البسیطة کنه
ادراکها فالنفس اذا صارت فی هذا العالم
مثلها فی العالم العقلی الا بفعل یتصل به
بهما الا بقوتها فلذلک لا تدرک الاشیاء
التی کانت تراها فی العالم العقلی لان الفعل
یستغرق القوة فی العالم الحسی و یمنعها
من ادراک ما کانت تدرکه **فان قال**
قائل ان المدرک اذا ادرک الشیء بالقوة
ادرکه بالفعل کان ذلک اثبت واقوی
لان الفعل انما هو تمام **قلنا** اجل
اذا کان المدرک یدرک الشیء بقبول اثره
فان القوة تکون حینئذ کانها تفعل
اثر الشیء والفعل انما یتلک الاثر فیکون
الفعل مبهم القوة فاما اذا کان المدرک

السماوية من المستبين ان كل متحرك فان له محركاً دواء ذاته اذ لو تحرك شئ بنفس ذاته لكان قابلاً وفاعلاً على الضرب المستحيل ولكان كاملاً بالفعل بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك محال اذ لكل متحرك محرك ولا يستصح العقل متحركات يتمادى عددها الى لا نهاية والا لكانت بالاسر وسائط بلا طرف وما دام حكمها حكم الواسطة لا تكون حركة بالفعل فاذن يجب الانتهاء الى محرك لا يتحرك كما مخرج الامور من القوة الى الفعل والموجد اياها امر هو بالفعل بذاته وموجد بذاته والمتحرك اما متحرك بالعرض واما متحرك بالتسخير واما متحرك بالقسر واما متحرك بالطباع والمتحرك بالطباع اما متحرك بالارادة ومبدئها النفس واما متحرك بالطبيعة وهي قوة جوهرية منبثة في الجسم كسائر القوى الجسمانية التي هو مبادي الافاعيل الطبيعية والمحرك الذي لا يتحرك ليس يصح ان يكون قوة جسمانية ومحركيته اما باعطاء المبدء القريب الذي به التحرك واما بان يكون هو المؤتم به والمعشوق للجوهر المتحرك والموجب له اشواقاً متتالية وتخيلات متتابعة فاذن نقول الحركة المستديرة يمتنع ان تكون طبيعية فهي لا محالة ارادية

قال صدر المتألهين في الاسفار الحركة المستديرة يمتنع ان تكون طبيعية فهي لا محالة ارادية مستندة الى النفس

مستندة الى نفس مجردة فجملة السماويات المسماة بالطبيعة الخامسة مشتركة جميعاً في طباع الحركة المستديرة المتصلة التي هي مبدء ابتغائها الشوق الى الباري الاول عز جلاله والى التشبه بجنابه في كماله الحق الدائم فلذلك تشترك جميعاً في استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون لكل واحدة منها بخصوص حركتها المستديرة تدداً وجهة نفس مجردة هي مبدء حركتها الخاصة بالارادة وجوهر عقلي يخصها وهو معشوقها المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة ومبدء حركتها بخصوصيتها على سبيل التعشيق والتشويق من حيث الايتمام والتشبه به في عشق الباري الاول والاخضاع لعز جلاله والانجذاب والتشوق اليه في الاستشراق من اشعة نور الانوار والاستضاءة من تجليات بهاء قدسه وكماله

(الثامن) من سبيل اختزان المعقولات فقضية العقل الصريح انه كما لا استراب في ان الصورة المتمثلة المحسوسة والمتوهمة وبالجملة الجسمانيات بالقوة معقولة فلا بد من امر يجردها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر ايضاً معقولاً بالقوة لتمادي الامر الى التسلسل فينتهي لا محالة الى معقول بذاته وكل في ان مكمل عقولنا لا محالة يكون تاماً وجوداً وقوي كمالاً منها والمعقولات هي التي يتكملها فتفيدها ومخرجها الى الفعل عقل بالفعل لا محالة فكذلك لا استراب في انه كما لا اختزان المحسوسات والمتخيلات خزانة جسمانية من الواح حسية ومشاعر خيالية فكذلك لا بد لاختزان المعقولات واحكامها الكلية من خزانة عقلانية من الواح مجردة عقلية واذ هنا انتهت مقاربة قدسية فلنتبصر (وهم صحص) قال معلم المشائين ومعلمهم في اثولوجيا الميمر العاشر في العلة الاولى والاشياء التي ابتدعت منه الواحد المحض هو علة الاشيا

في فضل القوة على الفعل عن النفس

لم يجد الشئ من غير ان تقبل اثره فاما حينئذ تكتفي بنفسها في ادراك الشئ فاذا كانت مكتفية بنفسها ثم اتاها اثر دخل عليها فاضت بها ذلك الاثر الاشياء اذا كان خلافها ولم يكن من جوهرها فان قال قائل ان كان هذا هكذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت الاشياء العقلية ادراكاً صحيحاً اذا صارت لا تدركها الا بالفعل لان الفعل مفسد للقوة قلنا ان الفعل القوة لكنها تنحيت عن النفس عند دخول الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت استعمال الفعل في الاشياء العقلية ولم يحتج الى التفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة اليها بلا نقصان لانها لم تفارق النفس وترى النفس الاشياء التي كانت تراها قبل ان تصير في هذا العالم من غير ان تحتاج الى الروية والتفكر فاذا لم تحتج الى الروية لم تحتج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضروب الروية وذلك ان الفعل انما يكون في الشئ المروي واما ان يكون في الشئ الطبيعي فاما القوة الثابتة فانها تكون في الجواهر التي تعقل من الاشياء نوعاً صحيحاً بغير روية ولا فكر وذلك انها تعاين الاشياء عياناً فان قال قائل فالنفس اذا كانت في هذا العالم تكيف تعلم الاشياء التي في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي كانت تعلمها وهي في ذلك العالم ام بفعل غير تلك القوة فان كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بين ذلك الانتقال

كلها وليس كشئ من الاشياء بل هو بدء الشئ وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شئ من الاشياء وذلك لان الاشياء كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شئ من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء كلها وذلك لانه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول اختصر القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انبجست منه فان الهوية الاولى اعنى بها هوية العقل هي التي انبجست منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص لانه مبتدع من الشئ التام وهو العقل وانما صار العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام لم يكن يمكن ان يبدع الشئ الذي فوق التمام الشئ الناقص بلا توسط ولا يمكن للشئ التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان اعنى به ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه انتهى كلام اثولوجيا بعباراته وكانك بما تلونا عليك مطلع بشرحه وتحقيقه **وهيهنا** ان في السهو والنسيان في المعقولات شكا قد اعتاص على الفضلاء ونقل غير واحد من تلامذة خاتم الزمرة المحققين عنه انه رضوان الله تعالى عليه لم يات فيه بما يستحق الذكر قال علامتهم فيما نادوا روح الله مضاجعهم في شرح تجريد العقائد في مطابقة الاحكام الذهنية لما في نفس الامر بهذه العبارة وقد كان في بعض اوقات استفادتي منه رحمه الله جرت هذه النكتة وسالته عن معنى قولهم ان الصادق في الاحكام الذهنية هو باعتبار مطابقته لما في نفس الامر والمعقول من نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي وقد منع كل منهما هيهنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل صورة او حكم ثابت في الذهن مطابق للصورة المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق والا فهو كاذب فاوردت عليه ان الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال لانهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو فان السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها في الحافظ لها والنسيان هو زوالها عنهما معا وهذا يتاتي في الصور المحسوسة واما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم في باب التصورات والتصديقات وها انا الحالتان قد تعرضان في الاحكام الكاذبة فلم يات فيه بمقنع مشبع انتهى كلامه رفع الله مقامه قلت نعم الجوهر العقلي المفاد في خزانة معقولات النفس العاقلة كما ان القوة الخيالية خزانة

الاشياء العقلية ههنا كما كانت تدركها هناك هذا محال لانها هناك مجردة محضة وهي ههنا مشوبة بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشياء ههنا بفعل ما والفعل غير القوة فلا محالة انها تدرك الاشياء العقلية بغير قوتها التي ادركتها وهذا محال لان كل ذلك لا يدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها العزيزة التي لا تفارق الشئ الا بفناء **قلنا** ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية ههنا بالقوة التي كانت تعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شئ اخر تنال بها الاشياء التي كانت تنالها مجردة فاظهرت القوة الفعل وصيرتها الا ان النفس كانت تكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم تكن تحتاج الى الفعل فلما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم تكتف بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالية وهي التي تظهر الفعل وتتممه واما في الجواهر الجرمية فان الفعل هو الذي يتمم القوة ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا **فقلنا** ان الشئ الذي يرى النفس الاشياء العالية العقلية انما هناك وهي ههنا هو قوتها وفعلها انما هو نهوض تلك القوة وذلك انها اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم فنهضت قوتها واستعملها غير الاستعمال التي كانت تستعملها وهي هناك لانها كانت تدرك الاشياء هناك بأهون السعي ولا تدركها ههنا الا بتعب ومشقة وانما تنهض [illegible]

تحقيق المراد في معنى نفس الأمر

في أن النفس تعلم بقوة الفوة

محسوسا نها فبمقدار ما يتم استعداد النفس وتاهبها للاتصال بتقبل الفيض عنه على الترشح او على الاشراق وتنتقش فيه صورة المعقول وما دامت مستديمة الانصراف عن عالم الحق مستديمة الاتصال به فتكن من استعراض الصور المعقولة واذا اعرضت عنه الى ما يلي العالم الجسداني او الى صورة اخرى انمحت عنها المتمثلات فيها كان المرآة التي كانت يحاذى بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس او الى الحافظ صورة قد تبينت اخرى غير ما كان الالتفات لقبلها فاذن مهما بقيت على ملكة الاتصال التي اكتسبها كان المنمحي عنها مذهولا عنه مقويا على اعادته ورد هما دامت على تلك الهيئة تكون قوية على الاستعادة والاسترجاع من دون مؤن اقتناص جديد بحد حالة طارية وهيئة طربة واذا ما زالت عنها ملكتها المكتسبة وهيئتها المصطادة صار ذلك المذهول عنه منسيا غير مقوى على استرجاعه الا بتجشم اكتساب مستانف في اتصال جديد بجدّ مّا ثم التحقيق ان اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون الشئ محققا في حد نفسه لا بتعمل واعمال من العقل سواء عليه اكان محققه لا بتعمل العقل في لوح الذهن ام في متن الخارج والصواد في مرتبة في العقل الفعال بما هي محققة في حد نفسها والكواذب بما هي استعداد النفس استحق نطقها بها وهو خزانة للقبيلين بحيث الاعتبارين ولا محذور اصلا فاما قول بعض متطفلة المتعلمين ان شان العقل الفعال في اختزان المعقولات مع الصواد في الحفظ والتصديق جميعا ومع الكواذب الحفظ فقط دون التصديق اي الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان لما تمتنع عن الشرور والاسوا التي هي من توابع المادة فلبس على سنن التحصيل البس من المفتري في مقره ان التصور والتصديق بما هما نوعا العلم الانطباعي المتجدد في الفطرة الثانية فاما العلوم الحضورية كعلم النفس العاقلة بذاتها المجردة والعلوم الانفعالية الغير المتجددة كعلوم العقول الفعالة التي هي من لوازم ذاتها الغير المنسلخة عنها بحسب الوجود العيني في الفطرة الاولى فغير داخلة في المقسم فليعلم وبالجملة فان هذا المسلك ايضا في اثبات الجواهر العقلية مستقيم وقد سلكه خاتم المحققين في رسالة اثبات العقل قال فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه غير ذي وضع يشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان تخرج الى الفعل ثم قال واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني الواجب الوجود لذاته عزت اسمائه وذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل واول الاوائل يمتنع فيه كثرة وان يكون مبدءا اولا للكثرة وان يكون محلا قابلا للكثرة فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول ونسميه بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه

وميض واذن فاعلمن ان الجواهر العقلية المتنا هية في كثرة العدد طولا وعرضا

في خواص الناس ومن كان من اهل الشقاء وبهذه القوى ترى النفس الاشياء الشريفة العالية التي كانت هنالك وههنا فاذا نهضت قوة النفس ورأت ذلك العالم نطقت عليه ووصفته بما تملأ الافكار ولا يقول قائل فباي شئ يحتاج الى ان يأخذ دائما من شئ اخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس من ورائها اوائل اخر فمن اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم الاعلى ام في العالم الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا بالقوة التي كانت تراها وهي كانت هنا لك غير انها تحتاج الى ان تنهض قوتها ولا حاجة بها الى ذلك اذا كانت هنالك واعني بالنهوض ان النفس اذا ارادت علم العالم العقلي رفعت قوتها من هذا العالم السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل العالي وبصره علوا وسفلا فرأى من الاشياء ما لا يمكن غيره يراه ممن لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها الى العالم الاعلى رأت اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي بصرها الذي تبصر به ما هناك في اي الاماكن كانت غير انها اذا كانت في العالم العقلي لم تحتج ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الارتفاع هو فعلها الذي تنال به ما هنالك اذا كانت في هذا العالم واذا رفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي فانها ترفع اولا الى السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا رجعنا **فقلنا** ان الذكر انما يبتدئ من السماء لان النفس اذا صارت كالاشياء

(الشمائية)



واملاها واكرمها واقربها من المبادي الاول الحق في السلسلة الطولية المترتبة هو اول المعلولات وهو العنصر الاول للممكنات في عالم الامر ثم يتلوه في درجة الصدور عقل وعقل الى ان ينتهي سلسلة العقول المفارقة وسافلة درجاتها العقلية وكان تحت كل عقل في درجة بعينها من الدرجات الطولية المترتبة عقلا ونفسا وجرما فلكيا بما فيه من صور الجرمية وراء صور الجردة التي هي النفس فقبيلة لا محالة جهات مختلفة بحسبها يتصحح صدور الكثرة عن الواحد الاحد الحق تعالى عزه في درجة واحدة والافضل من الاشياء الكثيرة الصادرة معا يتبع الافضل من تلك الجهات المتكثرة المتصاعدة في التدرج الواحدة ولا العقول لا الجهات المتكثرة في عقل عقل متفقة النوع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا وليس يذهب الى الانهاية حتى يكون بعد كل عقل عقل بغير نهاية بل الآن الترتيب يقف عند العقل الاخير الذي هو معطي المعارف وواهب الصور باذن ربه والاشبه عند شركاء الصناعة ان العقول المفارقة بعدد الكرات السماوات الشريفة في الرياضة في الهيئات الشفاء والنجاة وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه وآخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها وفي الفن الثاني من الطبيعيات في فضل حركات الكواكب فانه لم يتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطوية بعضها على بعض فان كانت كرات منطوية بعضها على بعض كان عدد العقول والنفوس اكثر لا محالة قلت وعندي انه يشبه ان الحق في ذلك ان العقول المفارقة انما هي بعدد الكرات السماوية وحركاتها الكلية والجزئية فهي ذات كل كرة فلكا كانت او كوكبا وغير ذلك وكل حركة كلية كانت وجزئية عقل مفارق يكون قوام انتظامها بالترشح والافاضة واما ان لها انفسها بالاشراق والاضاءة ومبدأ الدورانها على سبيل التعشق والتشوق واما ان لكل كرة نفسا تخصها في مرتبتها هي لا يستنكره احد وجرم الكوكب الثابت والسيارة ايضا لا ابد وان يكون متحركا في مكانه مستديرا على مركزه بنفسه تلك الحركة ايضا لا يكون الا ارادية منبعثة عن اهتزاز وابتهاج وتشوق وتعشق وبارادة واشراق فاذن لكل كوكب ايضا نفس مجردة تختص سلطانها على النفس المنطبعة سلطان النفس الناطقة الانسانية على القوى الجسدانية ومن المعلوم ان الكواكب الثابتة قد بلغت في الكثرة الى حيث لا يحصيها عدد الا خالقها فهذه الجواهر المفارقة اعني العقول والنفوس من عالم الامر يجب ان تكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب في الاجرام والكرات والحركات والله سبحانه اعلم بطبقات مخلوقاته

وهم وتنبيه ولعلك ان تنبغ المحصل البالغ بما ذروة سنام القوة النظرية بفضل الله سبحانه تلتمس القول في البدو والعود فليتدبر كيف ابتدأ الوجود من محيط الكمال في الصعود والغاية ابتدأ من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص في الغاية متصاعدا من الاخس فالاخس الى

التي ذكرناها وعلمت انها هي التي تعرف الحيوان تصير في العالم السفلي فليس الا ان يجب ان تكون النفس ذاكرة في السماء وقد عرفت هناك ان تذكر حال الاشياء التي كانت تعقلت في العالم السفلي وان تذكر الاشياء السماوية لانها انما تعرف عين تلك الاجرام والاشكال الاولى لم تتغير ولم تستحيل عن جواهرها واشكالها **فان قال قائل** فلو ان الاشكال السماوية تغيرت علم بتوسط حالها امر على غير انها فنونح ذاتها انها ثبتت معرفتها لها **قلنا** نعم تعرفها من قبل هيأتها ... ولكن في ... ان ... بعض هيأته فان كانت السماء ذات الوان بعض الافلاك لكل واحد الحرى ان تكون النفس تعرفها وان تغيرت حالها **فان قال قائل** اذا انحدرت النفس من العالم العقلي وعاشت في الاجرام السماوية ايجب ان تتوهم ذلك العالم وتذكره ولم تكن ذاكرة قبل ان تحد البدن **قلنا** ان النفس تستفيد التذكر اذا صارت في السماء من العالم العقلي فهو وان كانت ذاكرة لكنها فلما تحتاج الى التذكر ما دامت في السماء لانها لم تصر بعد في ابدان كثيرة مختلفة كما مرت عليها الاكوان التي لا تكون الا بزمان كثيرة فنسيتها في العالم العقلي النسيان كله ولذلك يكتفي بالحركة اليسيرة حتى تذكر ما في العالم العقلي **فان قال قائل** ان كانت قلة الزمان قلة ما تشتغل بها النفس من كثرة الفكر فلا محالة ان كثرة الاكوان وطول الزمان يشغلها عن التذكر ... الاكوان





الاشرف فالاشرف فرجع الى محيط المجد والكمال فى غاية الغاية فمحيط المجد والكمال فاقصى الغاية هو البارئ
الفعال الواجب بالذات تعالى عزه وجل ذكره وهو اول كل شئ واخره ومبدأ كل وجود ومعاده ومركز النقص فى
الغاية هو الهيولى الاولى المبهمة فى حد ذاتها الشخصية وهى الحامل للقوة الانفعالية والقابلية الاستعدادية
ونصف القطر من المحيط الى المركز منازل سلسلة البدو والنصف الاخر من المركز الى المحيط منازل سلسلة
العود فان تعاليك الشرف والكمال قرب المرتبة فى ترتيب الوجود بالطبع من المحيط الواجب بالذات تعالى ذكره
وهو بعينه البعد من الهيولى ومناط الخسة والنقص قرب المرتبة من المركز اى الهيولى المنفعلة المستمدة بالذات
وهو بعينه البعد من الواجب بالذات فى ترتيب الوجود بالطبع فمراتب السلسلة العودية فى نصف القطر الصعودى
بازاء مراتب السلسلة البدوية فى نصف القطر الهبوطى والابتداء الى فى ردة الكمال فى العود بعد الهبوط
منه فى البدء والشرف ومنزلة البراءة عن القوة مرتب فى مراتب السلسلتين على التكافؤ والتوازى بين الصنفين
بحسب استواء نسبة القرب فى البعد من المركز والمحيط منه من الجانبين الى الهيولى الاولى التى وجودها
الاكون بالقوة فاذن التقدم والتاخر بين المراتب بالشرف بحسب التقدم والتاخر فى ترتيب الوجود بالطبع
ولكن الامر متعاكس فى السلسلتين ففى البدء من جهة الهبوط كل متقدم بالشرف فى طول السلسلة متقدم
بالطبع ايضا فى درجة الوجود دون فى العود من جهة الصعود فى طول السلسلة كل متقدم بالطبع فى درجة الوجود
متاخر بالشرف فى ترتيب المراتب فهذا ما افتى به اثنا شركائى فى التعليم والرياسة فى الفلسفة من اشتبه عليه
الامر والتبس عليه التسبيل وبعض اعتبر بعضهم الصور الطبيعية المنوعة فى مراتب السلسلة البدوية نظرا
الى انها بما هى صورة ما وبحسب طبيعتها المرسلة علة ما لتقويم الهيولى ونحن ايضا كنا للتاويد ذكرناها فى
كتبنا والحق اعتبارها فى سلسلة العود لانها تدخل فى نظام الوجود بعد اعتبار التركيب فى محلها اعلى مطلق
الجسم المجوهر من الهيولى والصورة الجسمية وكذلك اعتبرها شريكانا ايضا فى الشفاء والتعليقات فمراتب
البدء بعد المبدأ الاول المحيط بكل شئ خمس مرتبة العقول المفارقة جميعا من العقل الاول الى العقل الاخير
وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة العاقلة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها
النفوس المنطبعة الفلكية وبعدها مرتبة الصور الجرمية من صورة الفلك الاقصى الى صورة العناصر
بعدها مرتبة الهيولات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية الواحدة بالشخص
فتنتهى مراتب السلسلة البدوية وتبتدئ من بعدها سلسلة العود اعنى التوجه الى الكمال بعد التوجه منه
واول مراتبها وهى ايضا خمس مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض عنصرها
للنوعية الجوهرية وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب من البسائط اعنى الاسطقسات

النفس دائما نسبتها لما كانت فيه من قبل
ان تدخل فى الكون ولا تذكرها البتة
من الحال العقلى التى كانت فيها فى
فى الحركة الدائمة سفلا فلا تكون النفس
لا تذكر البتة شيئا واذا لم تذكر لم نقدر
على ان تتوهم عالمها العقلى فاذا لم تتوهم
لم تحرص على ان تصير فتكون كالنفس
وهذا قبيح جدا **قلنا** ان النفس
ان كانت انما تحدر من العلو الى السفل
فليس باضطرار ان تحل النفس الكلى
او تحركه سفلا دائما بل تحركه الى
فاثم تقف هناك واذا سبقت الكون
فليس من الواجب ان تسلك فى كل كون
الى ان يبلغ اخر الاكوان بل تنتهى الى بعض
الاكوان وتقف هناك فلا تبرح وتحرص
على الخروج منه علوا حتى تصير فوق كل
كون كانت فيه من الحالة الاولى ف
نقول بقول مختصر ان النفس المنتقلة
من مكان الى مكان المستحيلة من كون
الى كون هى ذات ذكر لان الذكر انما هو
للاشياء الماضية التى قد فرغ من كونها
فلذلك صار الفاكر هناك مساغ لان
نقول ان النفس ذات ذكر فاما الانفس
الثابتة فى مكان واحد فلا تغيب عنها
شيئا فى ذلك المكان ونريد ان نفحص
عن نفس الشمس والقمر وغيرهما من سائر
الكواكب هل هى ذوات ذكر ونفحص ايضا
عن نفس الكل هل تذكر شيئا ثم نجترى
على الفحص عن نفس المشترى هل تذكر
شيئا غير انا اذا فحصنا عن ذلك لم نجد
بدا من الفحص عن افكارها ان انفس الكواكب
وفكرها ما هى وكيف هى ونحو ذلك بعد



العنصرية كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية باسرها وبعدها
مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها والمشهور ان الحيوانات كلها الف واربعمائة نوع تسعمائة منها بحرية
وخمسمائة برية وبعدها مرتبة النفوس الناطقة الانسانية جميعا والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد
المشتمل على صور جميع الموجودات اشتمالا انفعاليا كما كانت العقول في المرتبة الاولى البدوية مشتملة
عليها اشتمالا فعليا فالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدء الذي ابتدء منه فمرتبة العقل المستفاد
في العود بازاء مرتبة العقول في البدو فهما في الشرف والكمال متوازيتان متكافئتان لا يتصحح بينهما تفاضل
وتفاضل في الشرف والخسة لكونهما بحسب القرب من المحيط الذي هو الواجب بالذات والبعد من المركز
الذي هو الهيولى في درجة واحدة وعلى نسبة واحدة **وفيض** قال صاحب المحاكمات اول مراتب
العود الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية لانها مركبة من الصورة والهيولى فهما متقدمتان عليهما ثم مرتبة
المركبات فان العناصر اذا تركبت يحصل لها مزاج فاولها المعدن ذو صورة يحفظ مزاجه ثم مركب ذو مزاج
وصورة يحفظ المزاج وتحركه في جميع الجهات اي النمو وهو النبات ثم مركب اخر له مزاج وصورة وتحرك
في الجهات وارادة واحساس وهو الحيوان ثم مركب اخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو
الانسان وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية في اخر المراتب تصير عقلا لكن لا فعالا للكمالات
بل عقلا منفعلا بحسب قبول الكمالات من العقل الفعال ولهذا سمى عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف
مرتب في مراتب البدو ومراتب العود على التكافؤ اي الاشرف في مراتب البدو بازاء الاخس في مراتب العود
ثم ان الشرف في مراتب البدو يتناقص الى الهيولى كما ان الخسة في مراتب العود يتناقص الى العقل المستفاد
وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن
ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما قدمه في مراتب العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله قلت الخبط
منه غير خفيف فقد التبس عليه ان التقدم بالطبع في درجة الوجود بحسب حكم العقل وراء التقدم بالطبع
في المرتبة اعني التقدم بالذات الذي هو مستلزم لنحو ما من العلية البتة فان ما مع المتقدم بالذات في
المرتبة لا يلزم ان يكون متقدما بالمرتبة تقدما بالذات وان كان هو متقدما في الدرجة لا تحته لكون
المتقدم بالمرتبة وما مع المتقدم بالمرتبة في درجة واحدة بتة وانما المعتبر هنالك المتقدم بالطبع في كل من حيث
لا التقدم بالذات بحسب المرتبة البتة فليعلم ان التقدم الذاتي في المرتبة هو ما للشيء المتقدم بحسب
المرتبة العقلية من حيثية التي هو بها علة للشيء المتاخر والتقدم العقلي في الدرجة هو الذي لما مع
الشيء المتقدم بالذات في المرتبة من حيثية متصا فقة بحسب الدرجة العقلية لتلك الحيثية التي

ان يكون قد وجدنا ذاتها ذاتا ذهانية
فنبدا فنقول ان كانت الكواكب
لا تحتاج الى شيء مما تحتاج اليه في هذا
العالم السفلي الارضي فانها لا تطلب ايضا
وان كانت لا تطلب شيئا مما نطلبه نحن
العالم الارضي فانها لا تحتاج اليه ايضا فان
كانت لا تحتاج الى شيء ولا تطلبه فانها لا
تحتاج الى ان تستفيد علما لم تكن تعلمه ولا
تحتاج الى الفكر والمقاييس والاذهان
انما تكون من اجل علم ما يستفاد بها وقد
قلنا انه لا حاجة بها الى علم تستفيد مما
يحتاج ولا تحتاج في تدبيرها الى الامور
الارضية والنار الى حيل ولا فكر لانها
انما تدبر العالم الارضي بنوع اخر لا بحيلة
ولا فكر ولا روية بل بالقوة التي جعل فيها
المبدع المدبر الاول عز شأنه **فان**
قال قائل ان الكواكب ترى العالم
العقلي فوقها وتحس الارض فلا بد من ان تكون
لما قد رأت واحست فتكون ذوات ذكر
قلنا انها ترى العالم العقلي وتحس
الباري دائما فما دامت ترى في تلك العالم
فليس تحتاج الى ذكر لانه بين يديها
عيانا ولا يغيب عنها **فان قال**
قائل ان كفت النفس عن النظر الى ذلك
العالم فليس تحتاج الى ان تذكره فتكون
ذات ذكر ايضا **قلنا** الذكر انما يكون للشيء
على نوع من الانواع او على حال من الحالات
ثم كفت عن ذلك النوع فبطل عن الحال
الاولى كان في بلاد اخرى والكواكب لا
تنتقل الانات فانها لا تكف عن النظر الى
تلك العالم **فان قال قائل**
فتذكر انفس الكواكب انها دارت بالامس

بحسبها المتقدم متقدم تقدما بالذات لا متاخرة عنها في الدرجة العقلية فنفس الفلك الاعلى كون اشرف من فلك الثوابت مثلا متقدمة عليه في الدرجة لكونها في درجة العقل الثاني المتقدم عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة وليست هي متقدمة عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة فكذلك المعدن اقدم وجودا بالطبع من الانسان بحسب التدرج وان لم يكن متقدما عليه في المرتبة تقدما بالذات وعلى قياس ما بيناه في التقدم بنسبة العرفي بين المتاخر تاخرا بالذات بحسب المرتبة والمتاخر تاخرا عقليا بحسب الدرجة العقلية وهو ما مع المتاخر بالذات بحسب المرتبة في درجة العقلية من تلقاء جهة حيثيتين متضايفتين وبالجملة لو كان اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط لا بحسب الوجود وكان التقدم والتاخر بالوجود غير منظور اليه اصلا لم يكن يتعين اختصاص المبدء والعود بشيء من المراتب وكان ذلك التخصيص مجرد اعتمال من اعتبار العقل لا ابتحاثا من حال الاعيان الموجودة في ترتيب الوجود بحسب نفس الامر وكان يصح اعتبار المتاخر بالوجود من مراتب البدو واذا كان متقدما بالشرف ثم الصحيح ان الاشرف في مراتب البدو بازاء الاشرف في مراتب العود لا انه بازاء الاخس فليعرف

وميض لتقاوضح الشريك لما حققناه حيث قال في اول ثالثة كتاب المبدء والمعاد المقالتان اللتان فيما قبل هذه هما في المبدء ومعناها الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتاخرها بالطبع بشرط ان يكون الاقدم منها بالكمال والشرف اقدم منها وهذه المقالة في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع اشد تاخرا في الكمال بل تكون الثواني في الوجود اقدم في الكمال فنعود هذا الترتيب دائرا على ذلك الترتيب الاول فهناك ابتدء من الاشرف الى الادون حتى انتهى الى الاسطقسات عنده ثم هذا ابتدا عائدا من الادون الى الاشرف متعاكسا للاول معاكسا له فمن البدو الاول الى الاسطقسات هو الترتيب الاخذ على نظام المبادي ومن الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب العائد على نظام المبادي وعند الانسان يتم المعاد وله المعاد الحق والتشبه بالمبادي العقلية فكانها دارت على انفسها فكان عقل ثم نفس ثم اجسام ثم نفس ثم عقل ثم يعود الى مرتبة المبادي انتهى كلام المبدء والمعاد بعبارته وقال في كتاب التعليقات ان تقدم الصورة الجسمية في كل شيء متقدمة على الصورة التي للطبيعيات اجناسها وانواعها جسمية النار مثلا فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي النارية التي بها صارت النار نارا مثلا فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي مقارنة لها انتهى كلام التعليقات وسبيل اعتبار الصورة المنوعة الجوهرية في مراتب العود

وميض قل لي هل انت انت ببدنك الارضي المتلطخ الهيولاني او بمقومات الجوهرية الاخروية القدسية الالهية البس كل جزء من اجزاء بدنك وكذلك كل بدنك تتشبه الهيئة وتنتشر الى ما انت به انت بانا

الارض كلها او منذ شهر او منذ سنة وانها كانت بالامس حية ومنذ شهر ومنذ سنة فانها لا تخلو من ان تذكر ذلك اولا تذكره فان كانت لا تذكر فلا محالة انها ليست ذات ذكر **فانا** انها تعلم انها تدور على الارض وانها حية دائمة والشيء الدائم هو ابدا على حالة واحدة لا ينتقل فاما امس ومنذ شهر وسنة وما اشبه ذلك فانه من حين السلوك والحركة والحركة هي التي تجعل منه امس ومنذ شهر ومنذ سنة فاما الشيء بعينه فهو لا امس فيه ولا غيره بل هو ابدا والحركة هي التي تقسم الايام فتصيرها امس ومنذ شهر وسنة وانما هي عند الى الشمس الشيء الواحد وقسمته على اجزاء كثيرة وكذلك حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة عند انفسها ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل مثل النهار فاذا كان كذلك حركة الايام كثر عددها فاما العلو فان اليوم فيه واحد وليست هناك ايام لان ما هناك نهار كله لا يتلوه ليل لكن هناك ابعاد مختلفة لا تشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا يشابه الافلاك فلا بد للنفس الكواكب اذا صارت في بعض الابعاد وفي بعض البروج ان تقول انها جاوزت ذلك البعد وخرجت من ذلك البرج وصارت في هذا البرج **فان قال قائل** ان الكواكب ايضا تذكر الناس من العلو كيف تظلمهم في العالم السفلي وكيف ينتقلون من شيء الى شيء وكيف يستحيل الارض بعضها الى بعض فان كان ذلك فلا بد ان تذكر الناس الماضين

والنفس محل المعقولات فيك وما تتسلط على جنود الطبيعة وجيوش المزاجية وتتصرف في
خزائن العقليات الغيبية وتتعمق في عميقات المعارف الربوبية ليس شيئا من حواسك الخمس الجسدانية
الظاهرة او الباطنة بل حاسة سادسة عقلية ملكوتية هي نور قدسي وروح امرية وجوهر الهي اذا
انقدح مصباح زجاجته من زيت حدس يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار وبلغ في مرتبة العقل المستفاد نصابا
فصار اما هي في جوهر ذاته الروحانية عالما عقليا مضاهيا للنظام كل الوجود ونسخة قدسية مطابقة
للنسخة كتاب العالم اذا ما عورض احدهما بالآخر لم يوجد حرف مما في احدى النسختين يخالف الحرف
مما في النسخة الاخرى فاعلمن ان وجوب كون مبدأ المبادي جل سلطانه اولا في ترتيب البدو
آخرا في ترتيب العود ووجوب الموازاة بين مراتب البدو ومراتب العود في السلسلتين الذي هو مقتضى
الحكمة البالغة التامة الربوبية والعناية الاولى الكاملة الالهية مبدع استيجاب هذه المرتبة العقلية
الاخيرة العودية في نظام الوجود ازاء تلك المرتبة الاولى العقلية البدوية فاذن يجب وجود النفس
المجردة الناطقة الانسانية واستكمال قصوى الغاية واستتمام نصاب الكمال في مرتبة عقلها المستفاد
في مراتب العود بازاء مرتبة العقول المفارقة في مراتب البدو والا لبطل تنسيق المراتب واتساق النظام و
لانتقص تمامية الحكمة التامة وكمالية العناية الكاملة وايضا كما ان المرتبة الاولى في البدو تبتدئ من
الجناب الحق الوجوبي ولا شيء فوقها الا ذاته الحقة الواجبة ويستحيل انبجاس الناقص الرتبة في ابتدائه
من الكامل المتعال الا من اقصى الكمال بلا واسطة فكذلك المرتبة الاخيرة في العود تنتهي الى جنابه الاجل
الربوبي ولا شيء ورائها الا ذاته التامة الاحدية ومن المستحيل انسياق الناقص الخداج وانتهائه في الترتيب
الى الكامل التام وفوق التمام بلا واسطة فهذا البرهان على تجرد النفس الناطقة الانسانية واستتمام علي
النصاب الممكن في مرتبة العقل المستفاد من خواص هذا الكتاب ولا محيد عن حكمه فلا تكونن من الجاهلين

ومميض اذا ثبت ان النفس الناطقة غير منطبعة في الجسم بل هي ذات آلية وانما الشبكة الرائية
والشركة الهيولانية لان يصطاد بها حدوثها الا لان يستدام بها بقائها فاذا خرج الجسم بالموت عن
صلوح ان يكون آلة لها فلا يضر خروجه عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر ذات الشمس خروج
المرآة بالفصدية عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات النجار خروج المنشار عن صلوح كونه
آلة بل لا تزال باقية ببقاء صانعها الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها وكما انه يمتنع العدم فكذلك
يمتنع انعدام النفس ببوار البدن وبالجملة جوهر النفس المدركة للكبرياء بارئها اجل من ان تكون مبدأ
ذاتها من مباد في مباد بل ان جوهرها من عالم آخر فلعمر الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم القدس ثم الى

والامور التي قد سلفت والقرون التي
قد خلت فان كانت تذكر ذلك فلم صار
مما ذات ذكر **قلنا** ليس من الاضطرار
ان يكون الانسان يذكر ما قد يرى بل
يستودع الوهم مثل الاشياء الارضية
المحضة التي انما عرفها وعقلها باهون
السعي لشدة ظهورها للحس وبيانها هذه
الاشياء الواقعة تحت الحس وقوعا مرسلا
فلا ينبغي ان يدع علم الحس الجزئي الآن
يكون في العالم الجزئي تدبير الكل وعلم الجزئي
داخل في علم الكل والدليل على ذلك اشياء
كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب ان
يكون ما يرى الانسان بعينه ان يحفظ
كما قلنا آنفا وذلك انه اذا كان الشيء
المنظور اليه واحدا لا اختلاف بينه لم يحتج
النفس الى حفظه وكذلك اذا احس الحس
الشيء بلا مشيئة من الحس فمما يقبل اثره
وحده من غير ان يقبل الوهم النفس ذلك
الاثر فيصير داخل البدن اي في الوهم فانها
اذا لم تصيره في الوهم فلا حاجة بها ان اما
حاجتها اليه واما الانها لم تسئله واما
لانه منقض فاذا كان الشيء المنظور اليه
على هذه الحال لم يجذب النفس اليها ولم
تصيره في الوهم ولم تذكره لانها لم تحتج اليه
وهو حاضر بين يديها فكيف تحتاج اليه
اذا مضى فقد بان ان الاشياء الارضية
المحضة ليس من الاضطرار ان تجعلها النفس
في الوهم **فان قيل** احد فقال انه لا بد
للنفس من ان تصير الشيء الذي وقع تحت
الحس في الوهم ايضا **قلنا** انه وان صير
النفس في الوهم فانما لم تصيره هناك
الوهم او يحفظه وذلك ان الحس وان كان

فاطرها العلي الاعلى بخطوتين الراجعة الى ربها بجوهر ذاتها في النشأتين الصائرة عالما عقليا وجوهرا قدسيا بتكميل قوتين اجل من ان تمر على مجرى البول مرتين **وصيض** ذو القوة القدسية هو من قوته العقلية كبريت والعقل الفعال اعنى روح القدس وواهب الصور باذن ربه نار تشتعل فيها دفعة ويجعلها الجوهر ذاته والنفس بحسب هذه القوة شجرة يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور فاذا كانت لشجرة نفسه القدسية خاصيات ثلث بحسب استكمال قوى ثلث كان نبأ له ضروب النبوة الثلثة من جهة كمال القوتين النظرية التي منها تنبجس مبادى الادراكات والعملية التي منها تنبعث مبادى التحريكات (الاولى) بحسب كمال القوة العقلية ان تكون علومه كلها بالحدس ونظريات العقلاء من مقتنصاته بالانكار بالنسبة اليه جميعها حدسيات فالمعجزات العقلية كلها من هذا السبيل (الثانية) بحسب كمال القوة المتخيلة وكمال القوة المشتركة المسماة بنطاسيا وشدة صفائه مرائى القوى الاحساسية واستحكام شبهها بالواح الاذهان النفسية المجردة العقلية ان يتيسر له الابصار والسماع في اليقظة لا من سبيل الظاهر ومن ممر الجليدية وطريق الصماخ بل من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل والانخراط في سلك الصائرين الى اقليم الله سبحانه ولا يتصحح ذلك للناقصين الا في النوم فتنشبح وتتمثل لابصاره ملائكة الله فيبصرهم ويتركب وينتظم لسماعه كلام الله فيستمعه فهذا سبيل باب الايحاء والوحي وله من هذا السبيل المعجزات القولية والاخبار بالمغيبات والانذار بالعقوبات قبل وقوعها (الثالثة) بحسب كمال قوة النفس في جوهرها باعتبار الفطرة الاولى الجبلية وتاكد علاقة الانباط بجناب الله والتخلق باخلاق الله بحسب الفطرة الثانية المكسوبة ان تكون له ملكة ولوج في ملكوت السماء واتصال بذي الملك والملكوت بحسبه تطيعه هيولى العناصر وتنقاد له صور الاسطقسات ومن هذا السبيل له المعجزات الفعلية ثم اذا قويت له هذه الشئون واستحكمت الملكات واشتدت له هذه الخاصيات واستتم تفاضل استكمال هذه الضروب الثلثة جدا استحق خاتمية الانبياء وسيادة المرسلين واستوجب من التنزيل الحكيم ولكن رسول الله وخاتم النبيين فصار بحيث لا تتصور في مراتب العود مرتبة صعودية بينه وبين معاد الوجود كما لا يتصور في مراتب البدو بين المعلول الاول وبين مبدء الوجود مرتبة هبوطية اصلا فبعد مرتبة خاتم النبيين في صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الموجود الحق الواجب بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة العقل الاول في هبوط الشرف وتنزل الكمال انما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه وتعالى من غير واسطة اصلا فاذن منزلة خاتم النبيين في سلسلة العود منزلة العقل الاول في سلسلة البدو لانهما باعتبار

فقد ادرك ذلك الشئ فلم يحتج الا رسمه ر اخرى

والدليل على ذلك ما نحن قائلون انا اذا مضينا في الهواء قدما لم نعلم اي جزء من اجزائه انفرج لنا اولا واي جزء انفرج لنا ثانيا اما الان لانا نشعر بمعرفة ذلك واما الان لا تقدر عليه فلا نحفظ الانفراج ولا نتوهمه لانا لا نحتاج اليه ولا ننتفع بعلمه فاذا لم نتوهمه ولم نحفظه لم نذكره ولو انا قوينا على المضي في الهواء دون الارض علمنا الفراسخ ولا في اي فرسخ نحن ولا في اي فرسخ سرنا وايضا لو كنا اذا احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الاوقات الا الى الحركة ذاتها علمنا اعمالنا لم نضفها الى الزمان فنعلم انا عملنا هذا الشئ في شهر او سنة لما ذكرنا شهرا ولا سنة ولا انا نادون زمان وكانت النفس تكتفي بمعرفة الشئ المعمول معمول فقط واما اذا كان الفاعل يفعل شيئا واحدا دائما لم يحتج الى حفظ ذلك الشئ ولا ان يذكره اذا كان واحدا لا ... فان كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما تتحرك لتفعل افاعيلها الا لتسلك ابعاد البروج ولم يكن غرضها ولا فعلها ان ترى الاشياء التي تمر بها ولا كم قد قربت بعضها وكم تمر بها في تلك الابعاد بغرض ولا بتعمد فلا محالة اذا ان حركتها لا لاغراض بذاته عظيم شريف فلذلك صارت تسلك تلك الابعاد سلوكا دائما **ونقول** ان الباري الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوي الفضائل اذ كان هو سبب فضيلة كل فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان الواجب هو الذي يفيض ولا الجود

(والفضيلة)

القريب من نور الانوار تعالى سلطانه الذى هو ملاك الشرف ومناط الكمال فى درجة واحدة فلا يجرى بينهما مفاضلة ومفاوتة ثم هو صلى الله عليه وآله اشرف من سائر العقول جميعا لان درجتها قريبا من نور الانوار جل جلاله فى سلسلة البدء ابعد من درجته عليه السلام بالنسبة اليه سبحانه فى سلسلة العود فاول العقول واخر الانبياء متوازيان بالمنزلة متكافئان بالشرف فلذلك اضافه عليه السلام الى نفسه فى قوله عليه السلام اول ما خلق الله نورى وقال عليه السلام فى حديث اخر اول ما خلق الله تعالى العقل ومن هناك انضرح ملاك قوله عليه السلام لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل وقت اى درجة فى القرب قسط من الوصال بحسب طبق الشرف ومبلغ الكمال لا يسعنى فى تلك الدرجة وذلك القسط ملك مقرب ولا نبى مرسل اذ اول الانوار العقلية هو نورى ومن دونه من الانوار دونى فى درجة النورية فليعرف

وميض قال الشريك فى تاسعة الهيات الشفاء ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول فى الكل والخير الفائض فى الكل مبتدئة من مبدء الكل سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا فى سلكه وصائرا من جوهره وقال فى اول العاشرة وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التى تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذى فى قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها يسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكته وقد تحولت له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذى يوحى اليه تتشبح له الملائكة وتحدث له فى سماعه صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضى وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدئ الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول) (ثم فى اخر المقالة وهو سائر ختم الشفا قال ورؤس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير ربا انسانيا فكاد ان يحل عبادته بعد الله وكاد ان يفوض اليه امور عباد الله وهو سلطان العالم الارضى وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفا وقد ذكر الخصائص الثلث واستقصى بيانها واحق القول فيها فى طبيعيات الشفاء وفى كتاب المبدء والمعاد تلك والذى استتم له نصاب اقصى الكمال فيها سادة الانبياء

بختم

باب النوادر من التمييز الثانى

والفضيلة على الاشياء كلها التى هى ذوات معلولة يفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان تقرب منه ويكون القابل الاول لذلك لشرف جوهره وحسن بهائه وثباته ولذلك دنو سطه بين البارى وسائر المعلولات ان يجعل هذا الشئ الشريف الفاضل الجوهر اول من يقبل ما يفيض عليه من الجود والفضائل ويكون هو الذى يفيض بعد ذلك على ما دونه مما قد قبل من البارى تعالى ونقدس ويكون قبول الجود والفضائل الفائضة عليه من البارى دائما لا يفتر عنه ويفيض على ما دونه دائما الا انه اذا كان هو القابل الاول وفى درجة الحليا القريبة من البارى تعالى كان اولى ان يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته القريبة من البارى فى شرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والجود ولذلك صار يجب كان المثال الاول الذى تظهر فيه فضائل البارى سبحانه واليه يفيض الفضائل الكثيرة ولذلك يجب ان يفيض منه اعنى من العقل على النفس فانها مثال من العقل للعقل كما ان المنطق الظاهر انما هو منطق العقل وفعلها كله انما هو بمعرفة العقل والجود التى يفيضها على الاشياء انما هى من العقل باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل الكلى فكالنار والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شئ اخر فنبين انه ان كان العقل والنفس انما هما بمنزلة النار والحرارة فان الحرارة انما تنبثق من النار سيلانا وتسلك سلوكا الى ان تأتى الى الشئ القابل لها فتكون فيه واما

(العقل)

بختم السفارة والاختصاص في النشأة الآخرة بالشفاعة الكبرى في مراتب سلسلة العود بافضي كمنزلة في المرتبة الاخيرة القصوى **وصيض** ان كل جنس تحته انواع فانه يوجد فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء ورئيسها هو القلب فهو خليفة النفس كما النفس خليفة العقل وخليفة الدماغ ومنه تنبت القوى على جميع جوانب البدن وخليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان لابد له من رئيس والرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعًا وهو النبي او من يقوم مقامه فالنبي يكون كالقلب في العالم وخليفته كالدماغ والنخاع وكما القوى المدركة والقوى المحركة انما تفيض من الدماغ والنخاع على الاعضاء فكذا قوة البيان والعلم والدين والهدى انما تفيض بواسطة خليفته على جميع العالم ومن خصائص الخليفة الوصي ان يكون محدثًا بالفتح على اسم المفعول والمحدث من يسمع الصوت الكلام المنتظم في اليقظة في حال الصحة لا من سبيل الصماخ وطريق عصب السمع بل من سبيل الاتصال بالملائكة والانصراف الى عالم القدس ولكن لا يرى شخصًا متشبحا ولا يعاين مثالا متمثلا فهو يجري مجرى النبي صلى الله عليه وآله في اشتغال قوته القدسية وشدة اعتلائه واستحكام اتصاله وتاكد علاقته بذلك العالم بحيث ربما يسمع كما يسمع النبي الآن علائقه الاكيدة بعالم الملكوت ليست بمثابة ينصح بذلك تشبح الملائكة وتمثل روح القدس له على صورة يراها ويعاينها حتى يكون يسمع منه كلام الله من سبيل الايحاء والوحي على ان يكون هو الموحى اليه من دون توسط الرسول بل انما له مجرد سماع الصوت من دون معاينة شبح متمثل ومثال متشبح ثم اذا كانت الخلافة والوصاية بعد خاتم النبيين الذي هو في سلسلة العود درجته درجة مرتبة العقل الاول في سلسلة البدو كانت درجة مرتبة الوصي الخليفة في مراتب العود درجة مرتبة العقل الثاني في مراتب البدو وكان الاوصياء الخلفاء القديسون الصديقون يحق ان يقال لهم في التنزيل ﴿ اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ وان يعبر عن اكرمهم واسبقهم الذي نسبته العقلاء والعلماء اليه نسبة الحس الى العقل ونسبة المحسوس الى المعقول بنفس النبي فيقال في آية المباهلة وانفسنا وانفسكم وبالنبأ العظيم فيقال في سورة النبأ ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾ وبامام مبين فيقال في سورة يس ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ اَحْصَيْنَاهُ فِي اِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ وبمن عنده علم الكتاب فيقال في سورة الرعد ﴿ قُلْ كَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ والنبي عليه السلام ينص على انه مساهم في شجرة الشرف ومضاهيه في درجة النورية فيقول انا وعلي من نور واحد وانا وعلي من

العقل فانه يثبت في النفس من غير ان يبطل مدة قوة من قواها **ونقول** ان النفس عقلية اذ صار بها من العقل غير انها وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالفكرة والروية لا انه عقل مستفاد فمن اجل ذلك صارت تفكر وتروي لان عقلها ناقص والعقل هو متمم لها كالاب في الابن فان الاب هو المربي للابن المتمم له فالعقل هو الذي يتمم النفس لانما هو الذي ولدها **ونقول** ان تحصل النفس انما هو من العقل وتحقق الكائن بالعقل انما هو للعقل لا للشيء الواقع تحت البصر وذلك ان النفس اذا رجعت الى ذاتها ونظرت الى العقل كان كل فعلها منسوبا الى العقل وينبغي ان لا يضيف فعلا من الافاعيل الى النفس العقلية الا الافاعيل التي تفعل النفس فعلا عقليا وهي افاعيلها الذاتية الممدوحة الشريفة واما الافاعيل الدنية المذمومة فلا ينبغي ان تنسب الى النفس العقلية بل تنسب الى النفس البهيمية لانها آثار واقعة على هذه النفس لا على النفس العقلية **ثم نقول** ان النفس الشريفة بالعقل تزيدها شرفا لانه ابوها وغيرها فاعلها ولانه لا وسط بينهما بل النفس تتلو العقل وهي قابلة للصورة لانه بمنزلة الهيولى للعقل ونقول ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشرف منها انها وهو يحيط بها **ونقول** ان هيولى النفس شريفة جدا لانها بسيطة عقلية نفسانية غير ان النفس اشد انبساطا منها وهي تحيط بها ومؤثرة فيها الاثار

شجرة واحدة **وميض** اذا ما لوحظت السلسلتان بحسب موازاة المراتب وقوبلت المراتب بالمراتب فالامر على ما تلى عليك واما اذا ما وزن بينهما بما هما السلسلتان البدوية والعودية ولو حظتا من حيث نفسهما وعورضت احديهما بالاخرى من جهتى البدو والعود فكل واحدة منهما اشرف و افضل من الاخرى من وجه اما سلسلة البدو فاشرف واعلى باعتبار انها سلسلة البسائط والنوافل في ايصال الفيض الفياض الحق جل سلطانه الى كل ما في السلسلة العودية واما سلسلة العود فاشرف واكرم باعتبارات في المنازل البدوية الانصراف والتوجه عن الله سبحانه وفي الصاعد العودى التوجه والانصراف الى الله سبحانه فبهذا الاعتبار الاخير يقال ان العالم الصغير اشرف اعضاء الانسان الكبير وان الانسان غاية ايجاد العالم الاكبر وان نفوس الانبياء عليهم السلام في درجة العقل المستفاد بحسب استكمال نصاب القوة العقلية واشتعال شعاع القوة القدسية افضل من طبقات انوار الملائكة الروحانية والعقول النورية على الاطلاق فليتبين **وميض** قال معلم المشائين معلمهم في اثولوجيا في الميمر الخامس وانا وان كنا نظن انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء فانا لسنا نعرف كنه معرفته وذلك ان ماهو ولم هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ماهو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي هي اصنام للعقل ثم قال ان كل صورة من الصور فهي والشيء الذي من اجله كانت تلك الصورة واحدة لا اقول ان صورة العقل هي علته لكني اقول ان صورة العقل بنفسها اذا بسطتها واردنا ان نفحص عنها بما هي وجدنا في ذلك الفحص بعينه لم هي ايضا X ثم قال ونقول كان هذا العالم مركب من اشياء يتعلق بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخرى فاذا توهمت هكذا صيرت العلة مع المعلول لا تتقدم فاذا توهمت العالم واجزائه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فتكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فاذا كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحرى ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا) (ثم قال في سائر كلمه صفات العقل كلهن حاضرة لا تتقدم احديهن الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدية مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو في العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد مدائمة للاشياء العقلية من لم هو وذلك ان ما هو يدل على علة بدء الشيء ولم هو يدل على علة تمام

تحته بعضو للعقل علة ذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى التي تحيط بها فتصور فيها الصور العجيبة **والدليل** على ذلك ان العالم الحسي ان من راه لم يلبث ان يكثر منه العجب ولا سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة السابقة التي فيها الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في هذا العالم من الحيوان والهواء والنبات وسائر الاشياء كلها فاذا راى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم السفلي الحسي فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم مثاله وليلق بصره عليه فانه يرى الاشياء كلها التي رآها في هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة متصلة بفضائل وجودة نفسه ليس فيها شيء من الادناس ويرى هناك العقل الشريف مما عليها ويعتريها حكمه لا توصف بالقوة التي جعلها فيه مبدع العالمين جميعا ويرى هناك هذه الاشياء ممتلية عقلا وحكمة وليس هناك الدهر ولا تعكل تحت الجل المحض هناك انما هو من اجل النور الفايض عليها ولان كل واحد منهم يحرص على الشوق الى مبدعه سبحانه وان يدنو من النور الاول الفايض من السماء العالم العلم وذلك العالم يحيط بالاشياء كلها الدائمة التي لا تموت ويحيط بجميع العقول والانفس كلها وذلك ان العالم ساكن دائم السكون لانه في غاية الانتقال فلا يحتاج الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة والانتقال لم يقدر على ذلك لان الاشياء كلها فيه



الشئ والعلة المبدئية هي العلة التمامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشئ العقلي علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحناه انتهى كلام اثولوجيا وفي اثولوجيا ما صورته ان علوم المبادي المفارقة اجل من ان توصف بالصدق فانها نفس الواقع لا المطابق للواقع وقيل ايضا العقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة متحركة وايضا العقل دائرة تتحرك وليس بين المحيط والمركز ابعاد مساحية وفي كلام اساطين الحكمة العقل عقل متحرك ومنهم من يعكس ويقول العقل غير متحرك وذكر الشريك في كتاب النفس من طبيعيات الشفا النفس غير متحرك ولعلك بما اقدمناك من الضوابط والقوانين متضلع بتاويل هذه المرموزات واسرارها

وميض الحق ما عليه الحكماء الالهيون من شركاء الصناعة والمهرة المحصلون من علماء الاسلام ان الملائكة شعوب وضروب وقبائل وطبقات روحانية وهيولانية قدسانية وجسمانية وعلوية وسفلية وسماوية وارضية فالاعلى طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون الكروبيون من الجواهر العقلية بطبقات انواعها وانوارها ومنهم روح القدس النازل بانوار الوحي والنافث في ارواع اولي القوة القدسية باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة الفلكية والقوى المدركة الفعالة والصور الطبيعية المنوعة والطبايع الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية وان لكل جرم سماوي بل لكل درجة فلكية وكذلك لكل طبيعة عنصرية اسطقسية ملكا روحانيا متوليا للتدبير وقائما بالامر ويقول القرآن الحكيم وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع فاذا ما كانت النفس قدسية الفطرة مستنيرة الغريزة في جوهر جبلتها المفطورة ثم في هيئتها المكسوبة صارت نفسية الجوهر طاهرة الذات اكيدة العلاقة بعالم العقل شديدة الاستخفاف بعالم الحس قاهرة السلطان على جيوش الطبيعة وجنود المزاج قوية المنة على خلع البدن ورفض الحواس والانصراف الى صقع القدس وطوارجناب الربوبية حيث شاءت ومتى شاءت باذن ربها وتبقى جميعه وقوتها المتخيلة ايضا قابلة الانغماس في جانب الظلام قوية التلقي من عالم الغيب فانها تتخلص عن شركة الطبيعة وهي في تدبير البدن وتعزل اللحاظ عن الجنبة الجسدانية وهي في حال اليقظة فترجع الى عالمها وتتصل بروح القدس وبمن شاء الله من الملائكة المقربين وتستفيد من هنالك العلم والحكمة بالانتقاش على سبيل الترشح او بالاشراق على سبيل الانعكاس كمرآة مجلوة حوذي بها شطر الشمس وحقيقة الايحاء والوحي مخاطبة العقل الفعال للنفس الناطقة بالفاظ منظمة مسموعة مفصلة ولذلك انحاء مختلفة ومراتب متفاوتة بحسب اختلاف

وليس شئ منها خارجا منه فينقل الى ذلك العالم ايضا لانه لا يطلب التمام والزيادة لانه تام في غاية التمام والكمال وانما صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شئ فيه لا يحيط به علما فاذا عقل شيئا شيئا فانما يعقله من غير ان يطلبه او يروى فيه لكنه يعقله بانه فيه ومن اجل ان شرفه ليس بمستفاد ولا عرض لانه دايم الشرف وكذلك سائر فضائله دائمة تجري مع الدهر لا مع الزمان والزمان انما يتشبه بالدهر والدهر يومية فاذا اردت ان تعرف ذلك العالم الشريف والاشياء التوهمية الشريفة والكريمة الدائمة فلكل بصرك وحده عن النظر اليها والتي تقصر على النفس فاجر معها ولا تقف تعرف فضائلها فاذا جربته معها تخلت بعض ما منها فاقبل على بعض ان في النفس اشياء شتى منها العقل والحس فالعقل اعلى العقل لان الحس انما يعلم الافراد من الاشياء مثل سقراط وبقراطيس فالحس يقوى الاعلى نيل الاشياء الجزئية فقط فاما العقل فانه يعرف الانسان بما هو والفرس والحرس ما هو وانما يعرف ذلك لانه ينال الاشياء الكلية بغير توسط المقدمات فاما هنالك في العالم الاعلى فانه ينال الكليات عيانا لانها جواهر ثابتة قائمة دائمة والجواهر التي في ذلك العالم الشريف كلها قائمة ثابتة في شئ واحد منها انما هي فانية دفعة والقيام هنالك دائم بلا زمان ماض ولا آت فلذلك الآن هنالك حاضر و الماضي موجود لان الاشياء التي هنا

(دائمة)

درجات النفس في اطوارها واحوالها المختلفة وربما يكون في بعض الاحايين بحسب بعض اللقا
والدرجات لا يختص الشبح المتمثل المبصر والكلام المنتظم المسموع بجهة من جهات العالم الجسماني بخصوصها
بل الامر يعم الجهات باسرها ففي الحديث ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله مرة في صورة
المخاصرة كانه طبق الخافقين وبالجملة افضل طبقات الملائكة عند الحكماء المتألهين والعلماء الراسخين
العقول والنفوس قال الشريك في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مائت هو
واسطة بين البارئ عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفساني ومنه جسماني وقال
في عاشر الهيات الشفاء ان الوجود اذا ابتدأ من عند الاول تعالى لم يزل كل تال منه ادون مرتبة من
الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ومراتب
الملائكة التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى
ان يبلغ اخرها ثم بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول شيء صور
العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون
اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده
الحيوانات ثم النبات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل محصلا للاخلاق التي تكون
فضائل علمية **وميض** ان وجود الجن مما الاصادعة في مذهب البرهان وقد وردت بذلك
نصوص التنزيل الكريم واحاديث سيدنا ونبينا سيد العقول والنفوس خاتم الانبياء والمرسلين
واوصيائه الطاهرين خزنة الوحي وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم اجمعين بحيث
لا محيد هناك عن الاعتقاد على سبيل اليقين قال الشريك في الرسالة في رسالة الحدود الجن حيوان
هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسما بل معنى اسمه فلعله
انما يكون حيوانا هوائيا ناطقا لو كان ذا نفس ناطقة مجردة مدبرة لبدن هوائي فالحق ما ذهب اليه
شركاء الصناعة من حكماء الاسلام ان الجن ليست اجساما ولا جسمانية بل هي موجودات مجردة
مخالفة بالماهية للنفوس البشرية متعلقة باجسام نارية وهوائية قادرة على التصرف في هذا العالم
وهو مغزى كلام الشريك ومراده وبه قال امام المشككين في الملخص وقال في المحصل القول في
الملائكة والجن والشياطين (قال المتكلمون انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال
مختلفة والفلاسفة واوائل المعتزلة انكروها قالوا لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا
تكون قوية على شيء من الافعال وان تفسد تراكيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها

دائمة على حال واحدة لا تتغير ولا تستحيل
وانما هي الحال التي يجب ان يكون عليها
فلا يزول وكل واحد من الاشياء التي
في ذلك العالم هو عقل دائم والكل ايضا
عقل دائم ايضا والعقل الانية ثم
لا يفترقان وذلك ان العقل انما هو
لانه يعقل الانية والانية انما هي انية
لانها تعقل من العقل ذاته لانه التي من
اجلها تعقل العقل وتعقل الانية التي
غيرها وهي العلة الاولى المبدعة للعقل
والعقل والانية ابدعا معا فمن اجل ذلك
لا يفارق احدهما الاخر غيرانه وان كان
العقل والانية اثنين فانهما عقل وانية
معا وعاقل ومعقول معا لانه لا يمكن
ان يكون العقل عاقلا ان لم يكن الغيرية
موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي هو موجود
فان كان هذا هكذا عدنا **فقلنا**
ان الاوائل انما هي العقل والانية والغيرية
والهوهو ينبغي ان يضاف اليها الحركة
والسكون اما الحركة فلان العقل انما يعقل
بحركة واما السكون فلان العقل وان
كان يعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يتحول
من حال الى حال واما الغيرية فمن اجل
العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع
الغيرية من العقل صار واحدا محضا
فيلزم الصمت ولا يعقل شيئا وينبغي
ان تكون الاشياء المعقولة مضافة
الى الاشياء العاقلة واما الهوهوية فمن
اجل ان العقل عقل المعقول من غير ان
يخرج عن حاله ولا يتغير بل يعقل المعقول
وهو هو بعينه في سائرها الا انه وايضا
ان الشيء الذي يعم الجواهر العقلية هو

(الهوية)

والآن جاز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها والجواب لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا

بمعنى رقة القوام سلمنا انها كثيفة لكن يجوز ان يخلق ايضا الكثيف عند الحضور غير واجب واما الفلاسفة

نقد زعموا انها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ثم اختلفوا فقال الاكثرون انها ماهيات مخالفة بالنوع

للارواح البشرية ومنهم من يقول الارواح التي فارقت ابدانها ان كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب

الى ما يشاكلها من النفوس البشرية فتعلق ضربا من التعلق بابدانها وتعاونها على افعال الشر فذلك هو

الشيطان وان كانت خيرة كان الامر بالعكس والله اعلم بحقائق الامور X فقال خاتم المحصلين

البرعة في نقده اقول نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة والجن والشياطين متحدون بالنوع ومختلفون

باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين

واما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة في الملائكة وتارة في

الجن وما نقله المصنف ظاهر انتهى كلام نقد المحصل وقال فاضل تفتازان من المقلدين في شرح

المقاصد والقائلون من الفلاسفة بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتاثير

في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوى المتخيلة

في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها من جانب القدس واكتساب

الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية

بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان

كانت شريرة باعثة على الشرور والقبائح معينة على الضلالة والانهماك في الغواية فهم الشياطين وبالجملة

فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الاراء ونطق به كلام الله تعالى وكلام

الانبياء عليهم السلام وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء فلا

وجه لنفيها كما لا سبيل الى اثباتها بالادلة العقلية انتهى قول شارح المقاصد X ثم ان امام

المشككين قال في المحصل علوم الروحانيات فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وقال الارواح الفلكية

متصرفة في هذا العالم فانها هي المدبرات امرا ذهى المبدء والمعاد فقال الناقد البارع خاتم المحققين قوله

علومهم فعلية يقتضي انها لا تعلم الا آثارها لانها العلة بما علة آثاره ولا يعلم السافل ما هو على درجة

منه قوله وهي المبدء والمعاد قول لا يقول به احد فان الفلاسفة يقولون ان المبدء من الله تعالى والمعاد

اليه لا من النفوس واليها انتهى قيل يؤيد مقبلة **وبعض** ان قوله عز من قائل والصافات صفا

فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وقوله سبحانه والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات

والهوية والفرقان الذي يعرف تلك الجواهر هو الغريزة والعقل الذي هو المستبد في النفس كثيرا والنفس متصلة به لا انه يتغذى وحده هادية مفارقتها اذا فارقته كان ذلك هو موتها لانها اذا انفصلت عنه حقيقة بصيرا كانها ميتة حيث بحيوة دائمة وسرت بسرور دائم **فان سئل** سائل فقال عن صيرورة العقل على هذه الحال ومن شرفه هذا التشريف **قلنا** الذي ابدعه وهو الواحد الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشياء البسيطة والمركبة الذي هو قبل كل كثرة وهو علة ابنية الشيء وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد اول الاشياء كما ظن اناس لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان من الواحد وكان محدودا وكان الواحد غير محدود لان الاثنين من الواحد **فنقول** ان الاثنين محدود عند الواحد هما في نفسهما غير محدودين فاذا قبلا الحد صارا عددا غير انه محدود كالجواهر اعني انه جوهري فان كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان الاشياء الاولى العالية ليست بجثث ولا عظم لها بل هي روحانية وليس من جنس الجثث والاقدار وان كانت الجثث والاشياء ذوات الاقدار العظيمة [illegible] الى ان يظن الحس انها الاثبات وليست بإثبات **والدليل** على ان الاشياء العالية الشريفة ليست بجثث ولا ذوات اقدار الاشياء الجثية مثل البرود والنبات فان الشيء الشريف الكريم الذي في البرود والنبات ليست في الرطوبة الظاهرة لنا

سبحانه فالسابقات سبقًا فالمدبرات امرًا ذكرى لمراتب الروحانيات وتفصيل لطبقات الملائكة في سلسلتي البدو والعود فليدرك واذن فلنختم القبس على ذلك **القبس العاشر** وفيه حق القول الفصل في سر القضاء والقدر وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي وسر الحق في الدعاء والاجابة ودعوى الامر اليه سبحانه في المبدأ والمنتهى **ومضة** اليس من المعلوم ان احد النقيضين ليس يصح ان يجب الا اذا امتنع النقيض الآخر بجميع انحائه وضروب مرتبته وقد كنت تحققت في القبسات السابقة ان المعلول ما لم يجب تقرره ووجوده من تلقاء علته الفاعلة لم ينفك عنها فاذا كانت علته الفاعلة لذاته ووجوده جوهر ذاتها ممكنا ما من الممكنات اي ممكن كان نفسا او عقلا او غيرهما كان عدمه بما هو هو ممكنا بالذات لا محالة ومن انحاء عدم المعلول انتفائه بانتفاء علته ويمتنع بالذات ان يجعل الشيء انتفاء الممكن بالنظر الى جوهر ذاته ممتنعا في نفس الامر فاذن انتفاء المعلول بانتفاء علته لا يتصور ان يصير ممتنعا بالنظر الى نفس ذات العلة اذا كانت هي جائزة الذات اذ يكون انتفائها ممكنا بالنظر الى نفس ذاتها حينئذ لا محالة فكيف يصح ان يصير انتفاء معلولها من جهة انتفائها ممتنعا من تلقائها بحسب جوهر ذاتها وما لم يمتنع للمعلول هذا النحو ايضا من العدم لم يصح له وجوب الوجود في نفس الامر بالضرورة فاذن لا يصح ان يكون وجوب وجود المعلول في متن الواقع منبعثا من جوهر ذات علته الفاعلة الا اذا ما كانت علته الفاعلة موجودا واجبا بالذات متقدسا عن جميع انحاء الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات متعاليا عن سبب جوهره وسبب له وسبب منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب وهو مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب منه ينبجس وجوب وجود المعلول وجوب وجود جملة علله واسبابه جميعا وان هو الا الله الواحد الاحد الحق سبحانه فاذن قد استتب بالبرهان انه لا شيء من الموجودات الا الله الواجب الحق من كل جهة جل ذكره يستطيع ان يكون فاعلا تاما من ذاته ينبجس وجوب وجود ممكن ما من الممكنات اصلا ومن سبيل اخرى يستبين للناس ان كل ممكن موجود بالفعل فان جوهر ذاته الموجودة بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة فهو ما بالقوة بحسب مرتبة نفس الذات من حيث هي هي ومن الفطريات ان ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يمكن ان يكون مخرجا لشيء ما من القوة الى الفعل فاذن مسلك التحليل بدرجتية الذات الجائزة بما هي هي صفر الكف من اقتضاء وجوب الفعلية لشيء ما من الاشياء اصلا اذ هي من حيث نفسها ممنوة بالقوة والهلاك مغدودة بالبطلان والليسية وهذا البرهان قد استنهضه معلم الصناعة ارسطوطاليس في اثولوجيا في الميمر الثالث ومن سبيل اخرى ان الشكل ممكن يفرض مقتضيا الوجوب

نحن ايضا بكنه الشيء الحقي الذي لا يقع تحت الحس بل هو الكلمة الداخلية العلة الجوهرية التي فيه **ونقول** ان العدد والاثنين الذي في ذلك العالم الاعلى انما هو العقل والكلمة السواء المحضة هي لها الاثنين يقعان لا جوهرها اذا نضيفا الى ذاتهما واما العدد الكائن منهما دون الواحد [illegible] هو صور كل واحد من تلك الاشياء التي ان الاشياء كلها تتشوق ان يتحرك في العقل لان العدد هو الاثنان والعقل ينصرف من الواحد متنوع غير النوع الذي يتحرك به من ذاته وانما تكثير تشبه الصور التي تقويها العقل في ذاته كبصر الكائن بالفعل وذلك ان الواحد صور في الاشياء التي تتحرك العقل بالفعل للعقل المعقول بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يصير بالفعل وكلاهما شيء واحد **فنريد** ان نفحص عن العقل كيف هو وكيف ابتدع وكيف ابدع المبدع و يستوجب تبصر دائما هذه الاشياء و اتباعها بما تسطر النفس ان نعلمها كيف تقوم منها شيء نسئلنا ان نجعل الله ان تعلم الشيء الذي قد اكثرت فيه الحكماء الاولون القول واضطربوا فيه ولخصتا الواحد المحض الذي لا كثرة فيه من نوع من الانواع علة ابداع الاشياء الكثيرة من غير ان يخرج من وحدانيته ولا يتكثر بل اشتغل حال ابتداء الكثرة اولا نصف الاشياء كلها الى شيء واحد لا كثرة فيه ولو قلنا ذلك فنحن مطاعون هنا وتثبتوها غير انا نبتدئ فنستفتح الى الله تعالى نستمده العون والتوفيق لا بفصل ذلك ولا نسأله بالقول فقط ولا نزعم

ويقتضيا الوجوب فان علة الفاعلة المعطية اياه الوجوب اولى واحق به بان يكون هو المفيض المقتضى للوجوب مطلقا فاذن الواجب بالذات اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون هو المفيض للوجود والمقتضى للوجوب على الاطلاق بتة وهذا البرهان قد استعمله الشريك في الشفا والاشارات وغيرهما ومن سبيل اخر رابع النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من التاثير فكيف يمكن معلول الاول في ظلمة الامكان مع سلطان نور وجوب نور الانوار من ايجاب الفيض والاشراق والافاضة وهذه الحجة من حدسيات العقول القبر محة على مذاق الاشراقيين **ومضة** اما فرع سمعك ان نسبة العقل الفعال الى عالم الاسطقسات بل العقل الاول الذي هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى سائر اجزاء النظام نسبة النقطة الراسمة الى الخط المرتسم والشعلة الجوالة الى الدائرة المشاهدة والحركة التوسطية الى القطعية والآن السيال الى الزمان الممتد المتصل في كونها راسمة اياها مع كونها خارجة عنها غير قائمة بها فاذن فاعلمن ان الله سبحانه هو الذي خلق العقل الفياض والنقطة الراسمة والشعلة الجوالة والحركة التوسطية والآن السيال فقبضها بيد حوله وحكمته وامسكها بقبضة قدرته فادارها ودورها وسيرها وحركها على حسب علمه وحكمته وارادته ومشيته حتى استتم نصاب رسم نظام الخير في نظام الوجود ومن طريق اخر هو الذي بيده قلم العقل فقبضه باناملِ علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب به بمداد دوام الامكان حروف الماهيات وكلمات الهويات حتى استتب فيهم نصاب الخير بالامر والخلق في كتاب نظام الوجود ومن هناك قال غاية رسول الافاضة والايجاد في سلسلتي البدو والعود صلى الله عليه واله اول ما خلق الله القلم فهذا احق ما يقال من ضرب الامثال الا من سبيل مسلك التشبيه **ومضة** وفي التنزيل الحكيم ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ فان ريم بالقلم العقول الفعالة جميعا فالجمع في يسطرون على مسلك الحقيقة وان ريم به العقل الاول فانما هو للتعظيم واما انه في قوة تكرير يسطر افادة لمعنى التكثير على سياق الامر في رب ارجعون واما اللوح المحفوظ فهو اما تعبير عن كتاب نظام الوجود جملة من الصدر الى الساقة وام الكتاب الذي هو الدهر واما المراد به ايضا العقل الاول المشتمل على صور الموجودات المنطبعة فيه جميعا من رطب الجوهر الوجود ويابسه ✕ قال امام المشككين في التفسير الكبير والدليل على ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شئ كالاصل لجميع المخلوقات انه روي في الاخبار اول ما خلق الله القلم وفي خبر اخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر اخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السماوات ومن الزبد الارض فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اول المخلوقات شئ واحد والا حصل التناقض **ومضة**

البارية بنا الدائرة فقط لكنا بنفيها انهم بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدها اليه ونتضرع اليه تضرع طالب ملح ولا نعلق فاذا فعلنا ذلك انار عقولنا بنوره الساطع ونفى عنا الجهالة التي قد لحقتنا من هذه الابدان دفونا على ما نسأله من المؤمنين على ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسئلة وننمى الى الواحد الحق انها علة محض مفيض الخيرات والفضائل على من طلبها حقا فحينئذ ينددون وقائلون من اراد ان يعلم كيف ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط وليخلف الاشياء كلها خارجا منه وليرجع الى ذاته ويقف هناك فانه سيرى بعقله الواحد الحق ساكنا واقفا فوق الاشياء كلها العقلية منها والحسية ويرى سائر الاشياء كانما اصنام مبثوثة ومائلة اليه فبهذا النوع صارت الاشياء تتحرك اليه اعني انه يكون لكل متحرك شئ ما يتحرك اليه والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك المتحرك شوقا الى الشئ الذي كان منه لانه انما يريد ان يبلغه والتشبه به من اجل بلوغ بصره عليه فيكون ذلك علة حركته اضطرارا وينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان اذ كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقيقة الدائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت ابداعا بغير فعلا لا بين بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها

واذ تدبّرت ذلك من السبيل المستبين ان نظام الوجود بجملته ما فيه من مبدء البدء الى منتهى العود صادر
عن الواحد الاحد الحق سبحانه على سبيل الوجوب معًا في متن الدهر بحسب حاق الواقع وكيد نفس الامر
دفعة واحدة دهرية لا في مرتبة واحدة عقلية بل في درجات عقلية مترتبة بحسب حيثيات متكثرة
منضافة على الترتيب العقلي المتنازل من لدنه طولا وعرضًا فقد استبان لك لا محالة انه يجب ان يكون
النظام الوحدانى الجملي الكبير منتسق الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض ارتباطًا طبيعيًا واتباطًا لزوميًا
بحسب الوجود في كبد الدهر والصدور عن الفاطر الفعال في متن الواقع فاذن عالم النفس مرتبط بعالم العقل
وعالم الطبايع الاربع مربوط بعوالم الطبيعة الخامسة وبالجملة عوالم نظام الكل متلازمة في الوجود متطابقة
في الحدود والموازاة وحاصل طباع ما بالقوة في عالم الطبايع الاربع جوهرية الهيولى المشتركة الواحدة
بالشخص وفي عوالم الطبيعة الخامسة طبيعة الحركة المستديرة الارادية الشوقية الابتهاجية المتصلة
المشتركة وكل ما في احد العوالم فهو اذا طلسم مثال وظل وعكس في العالم الآخر فنفس ذات الهيولى الشخصية
المبهمة هنا مثال الحركة المستديرة المتصلة هناك والحوادث الكيانية من الكمالات والصور والاعراض
على ذاتها المتخفظ وجودها بوحدتها الشخصية المبهمة الحاملة للقوة الاستعدادية هنا امثلة الاوضاع
الخارجة من القوة الى الفعل بعضًا فبعضًا هناك والحوادث الزمانية في مطلقاتها ودرجاتها على الخروج الى
الفعل بعد القوة الاستعدادية والهيولى الشخصية القابلة والحركة المستديرة المتصلة هما الحاملتان
الطبيعة ما بالقوة والقابلتان للخروج الى الفعلية باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك على الاطلاق
بما فيه من امتزاجات النسب الهيولانية واعتناقات الهيئات الجرمانية من خصوصيات الاقدار
والكيفيات والاوضاع والاضافات كظل لعوالم الجملة في قبول الفيض من جود الفعال الحق ورحمته
بما فيها من ازدواجات نسب الاشراقات الالهية والشروقات العقلية وتعانقات عكوس الاشعة البهية
الوجوبية والاضواء الملكوتية القدسية وازدواجات روحانية بين ابتهاجات الكروبين والمقربين من
الملائكة النورية ثم عالم الطبايع الاربع الاسطقسية بما في اقطاره واقاليمه من النسب المتزجة والهيئات
المزدوجة كونًا مفتنه فمقاس بعوالم الطبيعة الخامسة بما بينها من سوانح نسب الحركات الشريفة المستديرة
واضافات الاوضاع المؤتنفة البهيجة **ومضة** ان حركات السماويات كانها مناسك ملكية وعبادات
فلكية وان لهيولى عالم الاسطقسات حركة كيفية في الامكانات الاستعدادية ولاجرام الفلكيات حركة وضعية
في الاوضاع الجزئية ولنفوسها المنطبعة حركة مطبعية انسانية في التخيلات الحقيقية والقبول الجزئية الاستدارية
ولنفوسها العاقلة المجردة المباشرة لتحريكها بالشوق والارادة حركة عشقية شوقية اشراقية في الاشواق

دشرفها نفعله الزمان كلا تكون تحت الزمان
بل يكون موضع اعلى وارفع كنحو الظل من
ذي الظل وهذا اكثر العجايب الذي يرى
مشاهدة النجوم والانفس في ذلك العالم الاعلى
الذي كونت منه ولذلك صار ذلك العالم
محيطا بجميع الاشياء التي في هذا العالم و
... الصورة في ذلك العالم من اولها الى اخرها
الا ان ما هناك بنوع اعلى وارفع ...
اعني ان الصورة الدنية الكائنة في هذا
العالم ... في ذلك العالم ... على
ايضا بل صورة طبيعية ... يمكن
ان يكون ما ههنا في هناك بنوع اكرم
واشرف ونرجع الى ما كنا فيه فنقول
ان المشرف ... الصورة العقلية
العقلية ايضا فيه ... منها ...
على ... فكل من كان هنا ايضا ... شيئا
لذلك العالم واحبابه بشوق المشرق ورأى
حسن ذلك العالم بما فيه من الصور الحسنة
البهية فاستفاد من ذلك الحسن واستنار
من ذلك النور لان ذلك العالم الشريف ينير كل
من نظر اليه كلا تريعني ... من حسنه و من
نوره حتى يصيرهم كانهم هو في الحسن والبهاء
والنور وكما ان الرجل الذي يرتقي موضعا
عاليا شامخا ثم يطلع على ارض حمراء نيرة
ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها يمتلي
من ذلك اللون الاحمر الناصع الساطع
بلون تلك الارض فيتشبه بلون تلك
الارض ويبهاؤها كذلك من القى بصره
على العالم الاعلى ونظر الى ذلك اللون
الحسن النير واطال نظره اليه افاده ذلك
اللون والحسن فيتشبه به وصار كانه
هو في الحسن والبهاء غير ان اللون هناك



والابتهاجات في الاشعة والاشراقات التي يأتيها من الافق النوري الاقصى والصقع القدسي الاعلى فهذه الحركات بنحو بانها الاتصالية مترتبة على الترتيب الانبعاثي فتنبعث الجلية التحليلية عن العشقية الاشراقية ثم الوضعية الاستدارية عن التخيلية الجلية ثم الكيفية الاستعدادية الاسطقسية عن الوضعية المستديرة السماوية فاذا اعتبر تحليل الاتصالات الى الابعاض والاجزاء وقيست الابعاض الى الابعاض كرر الترتيب الانبعاثي من الجنبتين لا على الوجه الدائر فكل عضو غائية من كل واحدة منها تنبعث عن عضو دار جزء من الاخرى فلا دور ولعل في ذلك ما دار من حكم ان الحركة الشوقية الشريفة سبب او جود الحركة الجرمية بحسب الحدوث ثم الحركة الوضعية سبب لبقاء الحركة الشوقية الشريفة كما العقل بالفعل شرط الحدوث كعقل المستفاد ثم العقل المستفاد شرط لبقاء العقل بالفعل وبالجملة اما تغير النفس العاقلة الانسانية كمنطقها عن اذناب الطبيعة وارجاس الهيولى كيفما اذا ما نالت بوارق قدسية واجتذبتها شوارق ملكوتية ابتهجت واهتزت في جوهرها فاستتبع ذلك انبعاث حركات نفسية اهتزازية في الجسد ثم الحركات الاهتزازية الجسدية تهيئ بجوهر النفس الى بارقات الهية تارة اخرى فالانسان بحركات العبادات وسلوكات مسالك الطاعات التي قد سنها القانون الالهي يستعد جوهر نفسه المجردة للشوارق القدسية والمعارف الربوبية ولذلك كان التكليف لطفا فاذن وجبت العناية الاولى الالهية اذ الواجبات السمعية مقربة للعبد من الواجبات العقلية والمندوبات السمعية مقربة اياه من المندوبات العقلية فكذلك النفس المجردة العاقلة الفلكية تنفعل في جوهرها من عالم العقل فتبتهج بلذات قدسية واشراقات عقلية تصطادها من صقع النور فتنفعل بذلك بدنها وهو الجرم الفلكي وتنبعث فيه من ذلك حركات دورية على مناسبة تلك الاشراقات النورية وتتهيأ النفس بكل حركة بدنية لاشراق اخر الهي فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتلالئة ولا يتخلل في حقها امداد اللطائف الالهية والبارقات المتلالئة القدسية فيتبعها وقوع التجدد في عالم الطبيعة الاسطقسية ولا يزال يدوم هناك تجدد الشروقات من تلقاء عالم القدس بتجدد الحركات وتجدد الحركات بتجدد الشروقات كما قد قيل ان غبت بدا وان بدا غيبني فكل حركة وضعية منبعثة عن اشراق عقلي هو غاية الحركة التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد واعداد الحركات والاشراقات يضبطها عشق مستمر غير مبتوت وشوق متبال غير متجدد والقول الفصل ما قلناه ان هناك اشراقا وحدانيا مستمر التجدد وتنبعث عنه حركة وحدانية مستمرة الاتصال للنفس المجردة السماوية في الابتهاجات العشقية الشوقية و كذلك للنفس الجوهرية المنطبعة في التخيلات الخفيفة والميول الاستدارية واخرى كذلك لبدنها البسيط العلوي وهو الجرم الفلكي المستديرة في الاوضاع الجزئية وما ثم بها هيولى العالم الاسطقسي في حركتها

انما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة هي كما هي حسن باطنها وظاهرها وذلك ان اللون الحسن ليس هو حسن الصورة ولا يحول عليها الكنه لما لم يكن للناظرين ان يروها كلها باطنها وظاهرها ظن الناظرون ان ظاهرها هو اللون المنير الحسن فقط فاما الذي يقوى على رؤية تلك الصورة بكمالها وسائر ما فيها فانه يرى تلك الصورة الوانا نيرة صافية ساطعة عالية في الحسن والبهاء لا انه لا يرى تلك الصورة رؤية منفصلة داخلا وخارجا لكنه يراها كلها باسرها معا لخفاء بعض منها ولن يتهيأ للناظر اذا كان جسمانيا ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو خارج منها لانها واقعة تحت الحس ولذلك لا يقدر احد جسماني ان ينظر اليها كنه منظر للعلة التي ذكرنا انفا فاذا اردنا ان ننظر الى تلك الصورة فارجع الى نفسك وكن كانك نفس بلا جسم ثم انظر الى تلك الصورة كانها شيء واحد لا اختلاف فيها فانك متى فعلت ذلك رأيت الصورة رؤية عقلية وامتلأت من حسنها وبهائها وكما انك اذا اردت ان تنظر الى بعض شيء البحر فانما تلقي بصرك عليه القاء كليا كانك تنظر الى باطنه وظاهره فتنظر الى نوره وحسنه بنظر عال كذلك فافعل اذا اردنا ان ننظر الى تلك الصورة النيرة البهية فانك ان قويت ان تراها رؤية لا نقصان فيها فلا تفصيل قويت ان تنظر الى حسنها وبهائها فاذا لم يقدر احد ان ينظر الى ذلك الضوء العالي فليلق بصره على سائر البحر وليحرص ان يراه رؤية



الوحدانية المستمرة في كيفياتها الاستعدادية فلك الحركات بحسب هوياتها الوحدانية بكليات (هوياتها د)

شخصياتها متغيرة بان الهيولانية الاستعدادية من شيئية على الجرمانية الوضعية والجرمانية الوضعية

على الفضائية الشوقية بحسب انفراض الاجزاء والابعاض فيها وقياس الاجزاء الى الاجزاء تختص

الوضعية والشوقية بانه يتكرر التوقف والترتب والاعتلاق والانبعاث بينهما باعتبار الابعاض وكذا (اجزاء)

من الجنبتين على الانعكاس لا على الوجه الدائر ومن هذا السبيل يتسنى الامر في كل حركة جزئية (من)

بل في ساير الحركات الطبيعية والقسرية ايضا بحسب مراتب الميل المتجددة المختلفة بالاشتداد و (التضعف)

من تلقاء طبيعة المحرك او من تلقاء القاسر ويتحقق ضرب ما من العلية والمعلولية بين سلسلتي الميل

والحركة وتعاكسهما على التكرر من الجنبتين بين اجزائها الفرضية وهذه المسئلة قد عدت من غوامض (كسهامه د)

العلم فليمعن النظر فيها وليدقق المتامل **وميض** فاذن ما ايسر للبيان ان تعرف ان كل جرم سماوي

فهو حيوان مطيع لله جل ذكره وعز سلطانه متصرف في نظام الكون بالتدبير مخل بعقد ارقسط د (حيز)

ونصاب مرتبة بانتقاش صور الموجودات الكلية والجزئية واحوالها واحكامها العينية والعقلية

في لوح نفسه بقيم ذهنه وكتاب عقله دفي زبور آل محمد وانجيل اهل البيت عليهم السلام اعنى الصحيفة (الكريمة الكاملة)

السجادية في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد في منازل التقدير المتصرف في

فلك التدبير ولقد احسن شريكنا في التعليم حيث قال في الفصوص صلت السماء بدورانها والارض

برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر اشاد بقوله لا يشعر

الى ان كل موجود فانه بلسان معلوليته وبجوهر هويته بحسب حال مهيته ذاكر ومصل لصانعه القيام (ضم)

شعر بذلك ولم يشعر ولسان الحال انطق وابلغ من لسان المقال واليه يشير قول الله عز وجل في التنزيل

الحكيم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم **وميض** ونظام الكل بشخصيته الجملية

هو الانسان الكبير الطائع المطيع لله عز وجل والنائل اقصى الكمال وقضيا التمامية في الفطرة الاولى و

هو احق بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فمعدل النهار بمنزلة ام الدماغ و (الفلك)

الاقصى بمنزلة الراس والشمس بمنزلة القلب وساير ما فيه بمنزلة ساير ما في الانسان الصغير من البطون

الدماغية والاعصاب في الرباطات والشرايين والاوردة والعضلات والغضاريف والشراسيف

والاعضاء والجوارح والهيوليات بمنزلة العظام وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة عجب الذنب

والعقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة والعاملة التي هي مبادي الادراكات والتحريكات في (النفوس)

المنطبعة بمنزلة الارواح النفسانية والحيوانية والطبيعية التي هي في الدماغ والقلب والكبد وكما (العقول)

مستفضا فانه يشبه بعض حسن ذلك

العالم الاعلى لانه مثال له صنم له فاذا امتلأ

من حسن البر السيد هنا في الحسن والبهاء

كانهما شيء واحد ان بقي على حاله متوحدا به

ولم ينفصل فانه منه هنا هو السيد النير

فاذا ما امتلأ من حسن ذلك السيد النير

هنا في الحسن والبهاء كانه متحد به فيكونان

كانهما شيء واحد ان بقي على حاله متفردا

به فان انفصل فانه عنه لم يكن هو وذلك

السيد شيئا واحدا وذلك انه يكسو من

بهائه وحسنه يكون كانه هو في البهاء

والحسن فاذا كان كذلك راى حينئذ

هو والسيد من ذلك العالم واحدا وكلما

اراد ان يراه قوي عليه من اجل اتحاده

مع ذلك السيد فهو به التشبه له فان

هو لم ير ذلك السيد بعد لقائه بصره

عليه بتلالؤ من نوره وحسنه يرجع ذلك

الى ذاته فيقف ذلك التوحد فيصير اثنين

على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا غير انه

اذا اشتهى الانسان وصار صافيا نقيا

ولم يتدنس بادناس الجسم فقد ان يرجع

الى ذلك السيد الذي فارقه فيتوحد

معه دائما غير انا الاذى يريح في وجود

مع ذلك السيد وذلك انه يعلم انه ذاته

مع السيد كانا كالشيء الواحد لم يخف

عليه شيء مما يحتسن من فناء العالم السفلي

فلذلك اذا التقى المرء الفاضل بحسن على

بعض السادة التي في السماء واطال النظر

اليها امتلأ من نوره وحسنه وصار معه

كانه شيء واحد خلقت الحسن منه وانه

لئلا يرجع الى العالم الاسفل فيفارق ذلك

السيد بعدم ذلك الحسن والنظر اليه

مهيات مختلفة بالحقيقة النوعية كل منها نوع في شخص فكذلك الهيولات وهي بعدد العقول اذ كل عقل واسطة وجود هيولى فكل جرم سماوي هيولاء مخالفة لهيولات سائر الاجرام بالمهية النوعية وكذلك هيولى عالم الاسطقسات واحدة بالشخص ومباينة لهيوليات السماويات بالنوع والعقل الذي بازائها هو العقل الفعال المتصرف في العالم الاسطقسي وعند المعبر في التنزيل الحكيم بجبرئيل وشديد القوى وروح القدس والروح الامين المفيض على النفوس الناطقة الانسانية باذن الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي هو روح فلك الشمس في امام نفسها المجردة ومبدء حركتها على سبيل التشبيق والتشويق هو الذي يقال له جبرئيل وروح القدس وشديد القوى واما العقل الفعال الذي هو ملاك امور عالم العناصر ومبدء هيولاه الباقية بوحدتها الشخصية في الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير في السلسلة الطولية وهو عقل فلك القمر وفي الحديث عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله الرجل ابن دم يلي الاعجب الذنب هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للكون والفساد **وبعض** قال التلميذ في طبيعيات التحصيل صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم يجب ان تكون وحدة بالفعل الا بالفرض فلم فوحدة وجود بالفعل وكثرة وجود اجزاء بالقوة فيجب ان يكون لجميع ما بعد الاول امكان واحد بالفعل كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة النظام او ما يشاكلها انتهى كلامه وقال الشريك في طبيعيات الشفا في آخر الفن الثاني في السماء والعالم صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها ويكون صانعه مليئا بان يبلغ بالواحد منها كمال الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طباع الكون من غير حاجة الى تكثيرها وقال معلم الصناعة ارسطوطاليس ان الباري عز وجل سبحانه الازلية وعلا بالتنزه عن التغير فجرى حكمه دائما وبه بدء البقاء جعل الخلايق مراتب فخلق الجوهر غير المحسوس مأوى الصور والحق به من الارواح ما شاكلها ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل اين وقبل متى وخلق بالابداء بالزمان الطبيعة الخامسة ونبهها باكرم الصفات فمن هنا لزم ان نعظم خليقة الفلك ولنشكر ما هنالك لدوام الخالق وجريه على ما شاء الباري جل وتعالى فجرمه واحد متصل ويقاؤه غير مضمحل والطبايع منفعلة والفلك فاعل وقد احسن هرمس المقدم في العلم حيث يقول الانسان عالم صغير والفلك العالم الكبير وكل من كان من ضرب الصورة فهو اكرم مما كان من ضرب الهيولى

بهاء الاعلى بتلو صرافة تلك ومما... حتى اذا نظر البصر كان معه كانه شيء واحد ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر البصر كانه شيء غيره نفصه والقاء عنه بعيدا فينبغي للمرء الفاضل المشتاق الى النظر الى العالم الاعلى اذا صاحب بعض سادات النجوم ان يكون على الصفة التي وصفنا وان يحرص دائما ان يرى العالم الاعلى الذي فوق ذلك السيد الذي هو معرفات قبة ذلك العالم افضل واعلى من عالم السماء ويحرص ان يصير فيه فانه ان عنا فيه رجع وقد صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور الذي ناله من ثمة ولا يصل احد ان يكون في حيز الحسن والجمال ويدوم النظر اليه فان اراد احد ان يصير في العالم العقلي فليراه كانه شيء داخل فيه لا غيره فانه ان فعل ذلك وحل غيره وجلل من انوار ذلك العالم وحسنه وبهائه فيكون هو بهيا مضيئا حسنا كانه هو وينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون يجب ما يكون هو هو فيحس حينئذ ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوته كذلك المرء العقلي اذا القى بصره على الاشياء العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهو شيئا واحدا الا ان البصر يقع على خارج الاشياء والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون توحده معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واقوى من توحد الحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال النظر الى الشيء المحسوس اضر به المحسوس حتى يصيره خارجا من الحس لا يحس شيئا فاما البصر العقلي فيكون

(خلاف)

انتهى كلام ارسطوطاليس قلت فاذا انت لاحظت الانسان الكبير الذى هو كل نظام الوجود بشخصيته الجمليه بزغ للسانك لا خالق ولا حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود وراء نظام عالم الامكان بجملته الا هو والنفس المجردة فانما سلطانها على البدن بالحكم والتدبير باذن الله تعالى لا بالخلق والايجاد فاما سلطانه عز شانه على شخص الانسان الكبير فبالعناية والحكمة والابداع والصنع والخلق والافاضة والحفظ والهداية والحكم والتدبير واذ نظام الكل افضل ما فى الامكان من النظام الممكن واتمه واكرمه فهو بلسان كماله دائما مر بذكر كمال بارئه وصانعه وبشهادته انه الموجود الحق من كل جهة وبصفته بانه التام وفوق التمام والحمد انما هو حقيقة الوصف بالجميل والثناء على جهة التبجيل و الذكر باوصاف المجد وصفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد الله سبحانه على انه الوجود وابلغ المحامد فلعل الحمد فى قوله تعالى الحمد لله رب العالمين عبارة عن مجموع عالم الوجود بشخصيته الجمليه وهويته الكليه ونظامه الوحدانى فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس عن عنايته والصادر عن افاضته انه الحمد فليعلم

وميض يا قوم اما استيقنت انفسكم بانه ما من مثقال ذرة فى سموات عالم الامكان وارضيه الا ووجوده بالفعل واجب لا انتهاء فى سلسلة الاستناد لا محالة الى البارى الفعال الواجب بالذات وليس يصح وجوبه لوجوده الا بالاستناد الى الموجود الحق الواجب الوجود بالذات فى مرتبة كنه ذاته وان علمه سبحانه بكل ما هو الخير فى نظام الوجود والتفضيل فى نصاب كماله وتمامه منبجس عنه فاعلمه سبحانه لذلك الخير على جهة خيريته وينبعث عنه صدوره ووجوده من غير افتقار الى سنوح امر اخر اصلا وان علمه بوجه الخير ونصاب الكمال هو بعينه ارادته ورضاه لا بشوق وهمة منه وعنايته واختياره لا بتشوق واهتزاز فاذن كل ما فى اقطار دائرة الوجود وافاق عالم الامكان وليس يمكن لا محالة الا ان يكون هو خيرا فى نظام الوجود ومنتهى النصاب كماله فانه مدخل فى تسبب علمه سبحانه به لخروجه من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانية فاعلمن ان تسبب علمه تعالى للاشياء وانبعاث الاشياء عن عنايته سبحانه على سبيل الاجماع والتاحد والاجمال هو القضاء وعلى سبيل التفصيل والتكثر والتدريج هو القدر لست اقول علمه الاجمالى سبحانه هو قضاؤه وعلمه التفصيلى هو قدره كما تقوله عامة المتفلسفين وجمهور المقلدين فان ذلك تخرص ظنى وقول تخمينى اما اولا فلان العلم اعتبار الشى من حيث انكشافه وظهوره من غير عزوب واحتجاب والقضاء والقدر اعتبار الشى بحسب تعلق الفاعلية به انه وجوبه بان الامر بوجوده فالقضاء هو ابداع سنخ جوهر الشى وصنعه وجريان امر كن بتقرره ووجوده فى ضمن جملة المبدعات والمصنوعات بنظامها الجملى الوحدانى على حسب العلم

خلاف ذلك اعنى انه كلما اطال النظر الى المعقول كان اكثر لمعرفته واجدر ان يكون عقلا وينبغى ان يعلم ان معرفة الحواس يكون بالسرور وبالالم اكثر مما يكون بالعلم و ذلك بانها تدفع عنها السرور والالم الداخلة عليها مثل السقم فاذا تعلقت لم تثبت معرفتها لشدة الوجع الذى يعرض منه فلذلك لا يعرفها الحاس معرفة صحيحة فاما الصحة فانها تكون فى الحواس كونا ملائما له وهو يلتذ بها فلذلك يعرفها الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الصحة تثبت فى الحس وتثبت معها وتلزمها بانها ملائمة له فتتحد بها فيعرفها الحاس كمعرفته بمحسوساته فاما السقم فغريب من الحس غير ملائم له والاشياء الغريبة البعيدة منها لا يحس بها المعرفة بل يحس بها حس الوجع فاما الاشياء الذاتية الملائمة لنا فانا نحس بها بحس المعرفة لا بحس الوجع فاذا كنا على هذه الحال عرفنا الاشياء الحسية الذاتية التى فينا معرفة صحيحة بالحس ولا ننال منها الاشياء العقلية نيلا صحيحا فان كان هذا على ما وصفنا و كان الحس انما يعلم الاثار الملائمة له و يجهل الاثار الغريبة لما يدخل عليه من الالم وان كانت من جنسه فبالحرى ان يجهل الاشياء العقلية فانها غريبة بعيدة عنا جدا فلذلك اذا اردنا ان ندرك شيئا عقليا بابنا من الحس واشتد ذلك علينا وظننا انا لا ندركه فلذلك نفكر وننظر فى الامور العقلية الا ان الاثر العارض من الحس فانا الحس فهو انا لم ار الشى العقلى وقد صدقنا انه لم يره

(ولا يعرف)

في تحقيق معنى القضاء والقدر والفرق بينهما

في تحقيق معرفة العقول وكيفية ادراكها

بكونها خيرات نظام الوجود التام الكامل ومتممات نصاب تمامه وكماله والقدر هو ايجاد الشيء وافاضته باعتبار خصوصية ذاته وهويته من جهة تأدية الاسباب المرتبة المتأدية الى خصوص على حسب العلم السابق بجزئيته والعناية الموجبة لشخصيته فالقدر تفصيل اجمال القضاء الاول وهما اعتباران لوجوب الفاعلية المنبجسة عن العلم والعناية وللامر الايجادي المنبعث عن الارادة والمشية واما ثانيا فلان الاجمال والتفصيل في علم النفس نحوان من الانكشاف بحسب كون الصورة العلمية المنطبعة في لوح جوهر النفس لمعلوم واحد بعينه واحدة بسيطة مجملة او متكثرة مركبة مفصلة فان الانكشاف في صورة التفصيل اشد واتم وازيد واكثر والتفاوت في صورتي الاجمال والتفصيل انما هو بالشدة والضعف والزيادة والنقصان في الظهور والانكشاف في ذلك وصف لنحو الادراك ومرتبة لا بما هو من جنبة المدرك بكون داخلا في حقيقة المعلوم في صورة التفصيل دون الاجمال والا لم يكن الاجمال والتفصيل اعتبارين لحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك امران مختلفان بالمهية لا محالة فيخرج عن الفرض فاذن يجب ان يكون المعلوم في الصورتين واحدا بالحقيقة وانما الاختلاف في الصورة العلمية وكيفية نحو العلم لا في المعلوم والصورة الواحدة البسيطة في الاجمال خلافة للصور المتكثرة في التفصيل وكلا العلمين الاجمالي والتفصيلي المختلفان في مرتبة الانكشاف بالشدة والضعف او بالزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة كما ظنه صاحب الاشراق والمطارحات وتلقاه فيه اقوام من المتشككين ومن المتشبثين على ما بيناه غير مرة ان ذلك لا يصح اجراؤه في علم الله سبحانه لم يستبن بالبرهان اليقيني من سبيل العقل الصراح ان علمه تعالى بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذي هو عين مرتبة كنه ذاته فذاته الاحدية الحق من كل جهة عين العلم التام وفوق التمام بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد في العلم وازدياد في الانكشاف اذ ملاك ظهور كل شيء وانكشافه هو ظهور نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته وعدم غروب ذاته عن ذاته الذي هو بعينه عدم غروب شيء من الاشياء عنه تعالى ولا مدخل لوجود الاشياء في ذلك بوجه من الوجوه اصلا فعلمه التام الحضوري بكل شيء قبل وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد فاذن لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجمال والتفصيل الى علمه التام المحيط بكل شيء ازلا وابدا قبل حدوث الاشياء في الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحيح اسنادهما الى معلوماته التي هي الاشياء فهي بحسب ذواتها توجد مجملة تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام سبحانه بها في مرتبتي وجوده الاجمالي ووجوده التفصيلي غير موصوف بشيء من الاجمال والتفصيل الا اذا ما اطلق العلم وريد به المعلوم فقد يجري في تضاعيف الاطلاقات كما في قوله عز من قائل ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وبالجملة فقد

ولا يرى شيئا من العقليات ابدا فالشيء الذي يعبر بالعقليات هو العقل فانه ان انكر الاشياء العقلية انكر ذاته ايضا وذلك لان العقل اذا ما صير بصره حسما واخرجها من حيز المعقول واراد ان يرى العقليات ببصر الاحساس لم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف يمكن ان يرى الاشياء العقلية وكيف يمكن ان يراها وهو انه اذا صير بصره بصر العقل امكنه ان يراها واذا صيره بصرا حسيا لم يرها وعرفنا معرفة صحيحة **فان قال قائل** فاذا راى العقل العالم العقلي فما الذي يخبرنا عنه **فنقول** انه يخبرنا انه راى فعل البارى الاول وهو العالم العقلي الذي هو علمه وان ذلك العالم فيه جميع الاشياء بلا نصب ولا تعب ولا عدد يدخل عليهم وانه يلتذ بالاشياء التي تولد منه فيمسكها عنده ليفرح بنوره وبحسن الاشياء التي ولدها غير ان المشتري وحده اول من ظهر خارجا من ذلك العالم وهو صنم لبعض الاشياء التي في ذلك العالم ولم يخرج المشتري من ذلك العالم باطلا وانما خرج ليكون به عالم اخر حسن واقع تحت الكون لانه صنم ومثال لذلك الحسن وليس من الواجب ان يكون مثال الحسن وصنم حسن ولا الحسن ولا الجوهر الحسن موجودين وذلك ان الصنم يتشبه بالشيء المتقدم الذي هو صنم له في هذا العالم حيوة وجوهر وحسن لانه صنم العالم السماوي فهو دائم ايضا بالكون ما دام مثاله دائما وذلك ان كل طبيعة هي مثال وصنم لما فوقها

فى الموجودات بحسب تادى الاسباب المترتبة الى كل موجود موجود بخصوص تعينه وخصوصيته هو تفصيل القضاء الاول فيها بحسب نسبته الى علمه سبحانه بوجه الخير فى نظام الوجود لوجودها فى الدهر مجتمعة جملة فى شخصية عالم الكل الوحدانى بامكانه ووجوده بالفعل فاذن القضاء نسبته فاعلية البارى الحق سبحانه علىحسب علمه وعنايته الى الانسان الكبير فى مرتبة شخصية الوحدانية الجملية والقدر نسبة فاعليته سبحانه الى هذا الانسان الكبير فى مرتبة تشريح اعضائه واجزائه وتفصيل اخلاطه واركانه وارواحه وقواه بحسب تادية الاسباب المترتبة المتادية الى خصوصيات تفاصيلها فليتبصر **وميض** قال الشريك فى سادسة الفن الثالث من طبيعيات الشفاء وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهى ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختيارنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافية على اطراد منتسق تكون دواعى الى القصد بواعث عليه وهذا هو القدر الذى وجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى عنه تنبعث المقدرات انتهى كلامه بالفاظه وقال فى اول عاشرة الهيات الشفاء ان مبادى جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدئها من هناك والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادى ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التى تنسب من حيث هى بسيطة الى القضاء والامر الالهى الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التى فى الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم كيفية جميع ما يحدث فى المستقبل انتهى كلام الشفاء بعبارته) (وقال فى الاشارات فى النمط السابع ان كل شىء لازم عنه بوسط او غير وسط بتادى اليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت فقال امام المشككين فى شرحه واما لفظا القضاء والقدر فيعنى بالقضاء معلوله الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذى يترتب عليه سائر التفصيل والمعلول الاول كذلك واما القدر فهو سائر المعلولات الصادرة عنه طولا

ويدوم ما دام الشىء الذى هو منبع له باقيا **وهذه** العلة اخطأ من قال ان العالم العقلى بعينه يبيد فى ذلك الان مبدعه ثابت قائم لا يبيد ولا يزول فان كان مبدع العقل على هذه الحال لم يفترق ولا يبيد العقل بل يبقى بقاء دائما الان يريد مبدعه ان يرده الى الحال الاول اعنى يبيده وهذا ممكن لانه انما ابدع المبدع الاول العقل بلا روية وفكر بل بنوع اخر من الابداع وذلك انه ابدعه بانه نور فما دام ذلك النور عليه مظلا فانه يبقى ويدوم ولا يبيد ولا يفنى فالنور الاول الذى هو ابن فقط دائم لم يزل ولا يزال وانما استعملنا هذه الاسماء فى النور الاول لما اضطررنا الى تحليلها لانه ونرجع **فنقول** ان الاين الاول وهو النور الاول نور الانوار وهو نور لا نهاية له ولا ينفد ولا يزال تنير ويضىء العالم العقلى دائما فلذلك صار العالم العقلى لا ينفد ولا يبيد ولما صار هذا العالم العقلى دائما صار فرع دون هذا العالم واعنى بالفرع العالم السماوى ولا سيما انه ذلك العالم فانه لو لم يكن ملائما لذلك العالم لم يدبر هذا العالم فان ترك طلب النور الذى فوقه فيشغل بتدبير هذا العالم لم يتيسر له فضائل بدبر العالم العقلى النور الاول ويدبر العالم السماوى العالم العقلى ويدبر العالم الحسى العالم السماوى فى هذه التدابير كلها انما تقوى بالمدبر الاول الذى يمدها بقوة التدبير وانبساطه فانما العالم العقلى فيدبره الاين الاول وهو المبدع الاول

دعرضًا الا انها بالنسبة الى المعلول الاول تجري مجرى تفصيل الجملة وهو القدر وقال الشارح البارع
خاتم المحصلين اقول في تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة
من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة في
المادة على سبيل الابداع ممتنعًا اذ هي غير قابلة لقبول صورتين معًا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود
الالهي مقتضيًا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل
قدّر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدًا بعد
واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم
ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع و
القدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرايطها مفصلة واحدًا بعد واحد
كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ والجواهر
العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها مو
فيهما مرتين وهناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شيء يوجد عن الاول تعالى بوسط او غير وسط يتأدى
قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشيء بعينه تأديا على سبيل الوجوب انتهى كلام شرح
الاشارات بعبارته قلت قد كتبنا بالبراهين فيما اسلفنا ذكره ان عدم انقطاع الزمان في الطرفين
لا يصح ان يكون معناه عدم تناهي امتداده المقدار بالفعل في المقدارية الممتدة على سبيل لا عدم
تناهي المقدار بحسب المساحة فلا تكن من الذاهلين **وميض** فانزل فلطالما حين ان نتلو عليك
ان القضاء والقدر على ضربين علمي باعتبار وجود الاشياء في العلم وعيني باعتبار تقررها بالفعل
في الاعيان ثم الامور المعتبر دخولها في القضاء والقدر على ثلثة اضرب احدها كل نظام الوجود المتسق
اعني الانسان الكبير المنظور اليه من حيث شخصية الكلية ووحدانية الاتساقية والثاني ابداعيات
عالم الامر من اجزائه اذا نظر اليه نظر المشرحين والثالث تكوينيات عالم الخلق منها في لحاظ التشريح
فالنظام الكبير الواحد المتسق انما القضاء المعتبر بالنسبة اليه علمي فقط بحسب ظهوره في علم الله
سبحانه من جهة علمه سبحانه بذاته الاحدية التي هي العلة الفاعلة التامة له وبسبب علمه التام به
ويكونه انه نظام كامل ويسع طباع الامكان لفاعلية سبحانه اياه ووجوده المقضي متأخر عن هذا
القضاء العلمي المتعلق به بنحوين من التأخر اعني تأخرا ذاتيا بحسب المرتبة وتأخرا دهريا بحسب
الحدوث في الدهر والقدر المعتبر بالقياس اليه عيني فقط بحسب ترتب وجوده في متن الدهر وحاق

عظيم القوة لا بنا هي غاية في الحسن وهو
الذي انار من الضياء حسنا ونورا ثم
صارت النفس حسنة غير ان العقل
احسن منها الا ان النفس انما هي صنم للعقل
الا انها اذا القت بصرها على العالم
العقلي ازدادت حسنا ونحن مثبتون لنا
وقائلون ان نفس عالم السماوي حسنة
فانظر حسنها على الزهرة والزهرة تفيض
حسنها على هذا العالم الحسي والا فمن
اين هذا الحسن فانه لا يمكن ان يكون
هذا الحسن من الدم وساير الاخلاط
كما قلنا فيما سلف فالنفس دائمة الحسن
ما دامت تلقي بصرها على العقل فانها
حينئذ تستفيد منه الحسن فاذا حادت
بصرها عنه نقص نورها وكذلك
نحن يكون حسننا ما دمنا نرى انفسنا
ونعرفها ونبقى على طبيعتنا واذا لم نر انفسنا
ولم نعرفها وانتقلنا الى الطبيعة الحسية صرنا
قباحا فقد بان وصح من الحجج التي ذكرنا حسن
العالم العقلي بقول مستقصى على قدر قوتنا
ومبلغ طاقتنا والحمد لمستحق الحمد تم الميمر الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر التاسع من كتاب ثولوجيا
في النفس الناطقة وانها
لا تموت انا نريد ان نعلم هل الانسان
باسره كل دائم غير فاسد والقسام بعضه
يبقى بقيا ويفسد بعضه بقي ويد...
وهذا البعض هو ما هو فمن اراد ان يعلم
ذلك علما صحيحا فليفحص فحصا طبيعيا
كما نحن واصفون **فنقول** ان الانسان
ليس هو شيئا مبسوطا بل هو مركب
من نفس وجسم والنفس غير الجسم ...

(اقبالات)

دائم بعد ليسيته في مرتبة الذات بعد عدمه الصريح في الدهر على علمه وعنايته تعالى سلطانه وكذلك قضاء ولا قدر وانما بالقياس اليه اصلا فوجوده العيني في الدهر كانه تفصيل لوجوده العلمي المضمن في علمه التام سبحانه بذاته الاحدية الحقة التي هي الصورة العلمية لجميع الموجودات والجواهر الامرية وما معها من سائر ما صنعه البارى لا عن مادة وفطره في متن الدهر الابد لا بالزمان يتعلق بها القضاء العلمي بحسب وجودها في علمه سبحانه ونسبته علمه وعنايته لابداعها وصنعها واخراجها عن الليسية المطلقة الذاتية الى فعلية الايس والتقرر من كتم العدم الصريح الى الوجود في متن الدهر والقضاء العيني بحسب اعتبار صدورها عن البارى الفاطر وخروجها من الليس المطلق الى الايس بالفعل ومن العدم الصريح الى الوجود في الدهر من تلقائه سبحانه في ضمن نظام كل الوجود الجملي المتسق الوحداني جملة والقدر العيني بحسب اعتبار صدورها ووجودها عن باريها في الدهر من حيث خصوصياتها وبانها على التفصيل لا من حيث اعتبارها في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة فهذا معنى وجود الجواهر العقلية وما معها في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين فاما الكيانيات الزمانية من الجسمانيات الهيولانية وما معها فان لها وجود في الدهر ووجود في الزمان ووجود في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها بما هي هي على التفصيل وكذلك وجود صوري كلي انطباعي في الواح العقول العالية القدسية التي هي الضرب الاكبر والملاء الاعلى من البرية الكروبيين والملائكة المقربين ووجود صوري ايضا كلي وجزئي انطباعي في اذهان النفوس السماوية وقواها التي هي ضروب من الملائكة المدبرة المجردة والجسمانية فلا محالة تتكثر بحسب ذلك مراتب القضاء والقدر بالقياس الى هذا القبيل من الموجودات فاذن اخيرة المراتب هي القدر المتمحض الذي ليس هو بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها واوقاتها على التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتأدية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الاول الالهي بحسب التقرر في حاق الاعيان جملة هي القضاء الحق المحض الوجودي الذي ليس هو بقدر بالنسبة الى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه الاجمال المطلق الذي لا اجمال في الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في الوجود فهذا

اما ان يكون بمنزلة النفس واما ان يكون متصلا بها بنوع آخر من الانواع غير انه باي نوع من الاتصال كان فانه ينقسم الانسان بقسمين وهو نفس وجسم ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة الاخر والجسم مركب غير مبسوط والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب منها فالجسم اذا يتفرق وينحل ولا يبقى وقد يشهد العيان بذلك وذلك لانا نبصر ونرى كيف يذبل الجسم وينحل وينقص بانواع كثيرة من الفساد ونرى كيف يفسد بعض الاجسام بعضا وكيف يستحيل بعضها الى بعض وكيف يغير بعضها بعضا ولا سيما اذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة بحيث موجودة فيها اعني في الاجسام وذلك انه اذا بقي الجرم وحدا وليست فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا ان يكون واحدا متصلا لانه ينحل ويتفرق في الصورة والهيولى وانما يتفرق فيهما لانه منهما ركب وانما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلا على حالة واحدة لمفارقة النفس لان النفس هي التي تلزم الجسد لئلا ينحل ويتفرق واما هي فانها تلزم لانها هي ليست من هيولى وصورة فاذا فارقته لم يلبث ان يتفرق الى الاشياء التي منها ركب

و **نقول** ان للاجسام عظم بان اجسام من اجل ذلك تنقسم وتركيبا وتتجزى اجزاء صغارا وهذا نوع من انواع فسادها فان كان هذا على ما وصفنا وكان الجسم جزءا من اجزاء الانسان وكان واقعا تحت الفساد فلا محالة ان الانسان كله بأسره ليس بواقع تحت

القضاء الوجودي الاول الاجمالي بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب
وتارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين الذي فيه كل رطب ويابس من رطب الوجود ويابسه
قشره وقضيضه جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من المبدأ الازلي الى اقصى الابد بحسب وجود الجميع في
متن الدهر جملة فهو كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف او كلمة من الكلمات وكل عرض
من الاعراض نقطة واعراب لذلك الحروف ولتلك الكلمة والاجمال في هذه المرتبة من حيث انتفاء التدرج
والتعاقب ومن حيث الانتظام والاتساق في جميع الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم موجود واحد
وسائر المراتب العلمية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين القصوى الاجمالية المتمحضة والاخيرة التفصيلية
المحضة كل واحدة منها قضاء بالنسبة الى ما بعدها من المراتب المتاخرة وقدر بالقياس الى ما قبلها
من المراتب المتقدمة عليه فليتعرف **وبعض** ربما يقال للعقل الاول ولعالم العقول جملة اللوح المحفوظ
وام الكتاب والكتاب المبين لكون كل ما فيه من الصور المنطبعة محفوظا من التغير والتبدل ولكونه كتابا ثابتا
مشتملا على صور جميع الموجودات من غير تدريج وتعاقب كما ان الكتاب الاعظم الوجودي كذلك بالنسبة
الى اعيان الذوات والهويات جميعا ويقال للنفوس السماوية كتاب المحو والاثبات لوقوع ذلك فيما
ينطبع فيها مما يتعلق بالفلك من صور ما سيكون في المستقبل من الحوادث المتجددة الزمانية ويقال
كتاب المحو والاثبات للزمان لكونه عالم التغير والتصرم والتجدد فهو كتاب القدر العيني بحسب اخيرة
مراتب الوجود في الاعيان وبالجملة الامر في كتاب القدر على خلاف الامر في ام الكتاب الذي هو القضاء
الاول اذ لا تغير ولا تبدل ولا محو واثبات فيه اصلا وهذا معنى جواز البداء في القدر لا في القضاء
وبعض فان كان الله سبحانه ذا قوة فعالة غير متناهية الفعل فلذلك خلق لقبول الفيض مادة
ذات قوة منفعلة غير متناهية الانفعال اذ كان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع الصور
الغير المتناهية فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل وكانت المادة
الواحدة غير متأتية لقبول صورتين مختلفتين معا فضلا عن تلك الكثرة فلذلك قدر بلطيف حكمته
زمانا غير منقطع الاتصال فيخرج تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع
الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة الجوهر بها وخلق فلكا غير منقطع الحركة على الاستدارة
تختلف احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركته فترد صورة صورة على المادة بحسب استعداد
استعداد وهذا هو القدر الذي لا قدر بعده وهو تفصيل ما كان مجملا في القضاء الاول على
انه يمتنع في القدر اللاتناهي بالفعل بحسب العدد لنهوض البرهان وانما الصحيح فيه اللاتناهي بمعنى

القضاء بل انما يقع تحت القضاء جزء من
اجزائه فقط والجزء الواقع تحت القضاء
هو الآلة وانما صارت الآلة تفسد وكلا
يبقى لان الآلة انما تراد لحاجة ما والحاجة
انما تكون زمانا ومن طبيعة الآلة ان
تفسد لا تبقى وذلك لان متى انحلت الحاجة
التي بسببها تعمل الآلة بحاجة ما اذا فرغ
من حاجته التي من اجلها استعمل الآلة
رفض الآلة وتركها فاذا رفضها ولم
يتعهدها فسدت ولم تبق على حالها فاما
النفس فانها ثابتة دائمة على حالها
لا تفسد ولا تبيد وبها صار الانسان
هو ما هو وهو الشيء الحي الذي لا كنه
فيه اذا اضيف الى الجسم وحاجة النفس الى
الجسم كحاجة الصورة الى الهيولى وكحاجة
الصانع الى الاداة فالانسان انما هو
النفس لانه بالنفس يكون هو ما هو وبها
صار ثابتا دائما وبالجسم صار فانيا فاسدا
وذلك لان كل جوهر جسم مركب وكل مركب واقع
تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا منحل
واقع تحت الفساد **فان قال قائل**
ان النفس واقعة تحت الحواس الخمس
من الاجسام غير انها جسم لطيف دقيق
قلنا لا ينبغي ان نفحص عن ذلك ولم
هل النفس جسم ام ليست بجسم **فنقول**
ان كانت النفس جسما من الاجسام فلا بد
انها تتفرق وتنحل فالى اي الاشياء تنحل
فان كان ذلك مما ينبغي ان نعلم **فنقول**
ان كانت الحياة حاضرة للنفس اضطرارا
لا تفارقها ولا تباينها وكانت النفس جسما
فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام حياة
لا تفارقه فيجب ان تكون دائما معه فان كان



على اتصال الحدوث المستمر المتسابل على التدريج لاستحالة انقطاع الفيض من الفياض الفعال فوجوب
كون الجود الالهى ابدىّ الحباء غير مجذوذ العطاء على المادة القابلة واما القضاء الاول الالهى فلا
نهاية العددية فيه كم شئت فقد تلونا عليك ان ربّ القضاء والقدر وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
بل وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى جودًا ورحمة وقدرة وعلمًا وانه لا يضيق عن الاحاطة بما لا يتناهى لذاته
مجملة ومفصلة وانه واسع عليم وان التسلسل الى لا نهاية من جانب المعلول غير مستحيل وان الموجودات
بحسب الوجود فى الدهر ليس بينها ترتب حتى يستحيل فيها اللانهاية العددية والعدد نفسه ما الف
من الوحدات لا من مراتب الاعداد فليس يصح فى العدد ترتبا اصلا على انه لو صحّ ايضا لم يكن اللانهاية
فى جهة الترتب لانتهائه الى الواحد فى تلك الجهة فاذن نسبة القضاء الى القدر يشبه ان يكون من وجه
كنسبة القسمة الفرضية العقلية الكلية فى الجسم الى القسمة الوهمية الجزئية وكنسبة العلم العقلى الواحد
البسيط الاجمالى للنفس الناطقة الى علومها المتكثرة التفصيلية فالوجود العينى للشئ الزمنى بما
هو محقق فعلى فى كتاب الدهر وبما حضورى عند البصير الحق قضاء اجمالى وبما هو كونه بالفعل فى افق
امتداد الزمان ووقوع تكوينى فى حدود قطر التقضى والتجدد قدر تفصيلى وان احق ما تسمى به الموجودات
الزمانية بحسب وقوعها فى كتاب الدهر ورقيم القضاء المثل العينية والارقام القضائية والصور
الوجودية والحروف الدهرية وبحسب وقوعها فى شركة الزمان وشبكة القدر الاعيان الكونية و
الكائنات القدرية واجمال القضاء هو اعتبار الوحدة الاجماعية الاتسافية وتفصيل القدر هو
اعتبار الكثرة الانفصالية الافتراقية **وميض** كانك اذن بما تحققت ان جملة نظام الكل هى
شخصية هيكل الانسان الكبير والعناية الاولى الالهية هى الطبيعة الكلية الفاعلة الحافظة الممسكة
المراد بالطبيعة ههنا هى العناية المتعلقة بنظام الكل
المدبرة على الاطلاق بالعلم المحيط الواسع والقدرة التامة الكاملة والحكمة الحقة البالغة وان
قضية قانون الامكان الاشرف ووجوب المناسبة بين العلة التامة ومعلولها على اتم الوجوه انه
ليس فى طباع الامكان ان يتصور نظام الوجود افضل واتم مما هو عليه وان مفهوم نظام اتم من
هذا النظام انما هو كمفهومات سائر المستحيلات الذاتية التى لا مطابق لها فى التصور الا باختلاقات
الاوهام الكاذبة وتعملات الاذهان المنكوسة فانه لما كان علم البارى الحق بنظام الخير فى الوجود علما
لا نقص فيه ورحمة الفعالة بالجود رحمة لا اضنانة فيها وكان ذلك العلم سببا لانبعاث عنه معلومه
وينبوعا لانبجاس عنه متعلقه ولم تكن لنظام الكل مادة تمنعه عن تمام التصاب او امكان استعدادى
يعوقه عن غاية الكمال فلا محالة وجب ان يكون الكل قد وجد فى غاية من الاتقان ولا يمكن ان يكون

هذا هكذا وجدنا **فقلنا** ان كانت
النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو
من ان تكون النفس مركبة اما من جزء معين
واما من اجزاء كثيرة وان يكون لكل جزء
منها حيوة غريزية لانها نفس واما ان يكون
لبعضها حيوة غريزية ولا حيوة لبعضها واما
ان يكون لشئ منها حيوة غريزية البتة فان
كان لجسم منها حيوة غريزية فذلك الجسم
هو النفس فقط فتسئل عن ذلك الجسم ايضا
فنقول هل هو مركب من اجسام كثيرة
ونسئل بالمسئلة التى وصفناه بها انفا
وهذا الى ما لا نهاية وما لا نهاية له فليس
بمعلوم مفهوم **فان قال قائل**
ان النفس جسم مركب من الاجسام الاولى كجسم
التى ليس لها من ذاتها جسم اخر فلا يلزمنا
ان نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك
الاجسام من اجسام اخر وهذا الى ما لا نهاية
لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس من
اجسام اخر **قلنا** ان كانت النفس جسما
وذلك الجسم مركب من الاجسام الاولى فلا
حيوة قائمة غير مفارقة فان الاجساد وحيوة
دائمة غير مفارقة فانه لا يستطيع قائل
ان يقول ان النار او الهواء او الارض او
الماء لان هذه ليست ذوات انفس **ولكن**
ان القت الاجرام المبسوطة ذوات انفس حيث
الحيوة فى تلك الانفس عرض وليست
فى ذلك انها لو كانت غريزية فيها لما استحال
ولا تغيرت كما ان الاجسام السماوية لا تتغير
ولا تستحيل لانها ذوات انفس حية لان
مستفادة من شئ اخر بل هى التى تفيد
سائر الاجرام الحيوة **فنقول** و
انها ليس من وراء هذه الاجرام المبسوطة

في ان انتظام العالم احسن نظام

الخيرية الاعلى بما هو عليه ولا شيء مما يمكن ان يكون للكل من فرايض الكمالات ونوافلها الا وقد كان
له بالفعل فكل شيء من نظام الكل بما هو داخل في قوام نظام الكل فهو على جوهره الذي ينبغي له
نظام الكل وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعلى انفعاله الذي ينبغي وان كان مكانيا وزمانيا
ففي مكانه الذي ينبغي وزمانه الذي ينبغي وكما دريت ان النور المفارق اعني الجوهر العقلي مطلب
ما هو ومطلب لم هو فيه متحد وعلته الفاعلة هي بعينها علته الغائية وايضا علة بدؤه هي بعينها
علة تمامه اذ ليس يتصور هناك بعد منتظر وتمام مراخ فكذلك النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير
مطلب ما هو ومطلب لم هو فيه واحد فاذا علم ما النظام الجملي علم لم هو وعلم ان بدؤه هو بعينه تمامه
وجوده بعينه نصابا كماله وفاعله هو بعينه غايته وليس يعقل له خير ممكن يرجى وكمال منتظر ينبغي ان
لا يصح ذلك الا لما تكون له مادة وبعوزه استعداد مرهون بامكان استحقاق مربوط باجل فاما ما
ليس بغريزته في المادة ووجوده للهيولى فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله مقطوعا عن خيره وتمامه
فالنظام الجملي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا يدخل في الوجود شر بالقياس اليه اصلا والجاعل
الجواد الحق بذاته فاعله وغايته ومبدؤه وبدؤه الذي هو بعينه نصاب تمامه ونظام كماله بالابدية
بالزمان والجود الالهي هو المعطي كل موجود ما في وسع قبوله ومنتهى امكانه **وبعض** من ذلك
قد بزغ ان كل ما في نظام الوجود من الاراديات والطبيعيات والقسريات والاتفاقيات فانه
بحسب الصدور عن مبدع الكل وصانع النظام ارادي وبالقياس الى نظام الكل طباعي طبيعي و
ان كان بالنسبة الى نظام شخصي جزئي بحسب شخصية الجزئية اراديا او قسريا او اتفاقيا وكل
اجل طبيعيا كان او اخترامياً بالنسبة الى انسان ما صغير جزئي فهو طبيعي بالقياس الى الانسان
الكبير فكل عمر لانسان ما او حيوان ما او نبات ما او اي ذي مزاج كان بتركيب طبيعي او صناعي
فهو بالقياس الى كل نظام العالم عمر طبيعي قد اوجبه اقتضاء الطبيعة الكلية وبحسب النسبة الى
المبدأ الفعال جل وعز فعل ارادي قد اوجبه جوده الفياض المنبعث عن علمه التام المحيط بنظام
الخير على اسبغ الوجوه فهذا سبيل مذهب البرهان ومشرع العقل المستاعف وعليه اجماع
الحكماء الالهيين قال التلميذ في طبيعيات التحصيل فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي
والاشارة الى نظام العالم قد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو
النظام الحقيقي لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة لا تصدر عن الخير المطلق
ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة في حركاتها بر متقبلة بذلك فقبلة

في تجرد النفس وانها [illegible]

استقصات هي الاجرام القصوى **فلسنا**
ننكر وان ذكروا ان من وراء هذه الاجسام
المبسوطة اجراما اخر اشمخ اثباتا لما
دهي اسطقسات هذه الاجرام فانهم لم يذكروا
انها ذوات انفس ولا ان لها حيوة فان كانت
الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها
ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون الجرم المركب
منها ذا نفس وحيوة وهذا ممنوع محال
ان تكون الاجرام التي لا انفس لها ولا
حيوة اذا اجتمعت واختلطت حدثت منها
حيوة كما تحدث من العقل الاشياء العقلية
فان قال قائل ان الاجرام الاول
المبسوطة ليست بذوات انفس ولا حيوة
وانما تكون ذوات انفس وحيوة اذا امتزج
بعضها ببعض وينفذ بعضها في بعض
فنقول ان كان المزاج هو علة تكون
بها الاجسام ذوات انفس وحيوة فلا محالة
ان للمزاج علة ما وهي التي تمزج بعض
الاجسام ببعض وتنفذ قوة بعضها في
بعض فان كان امتزاج الاجرام لا يكون
الا لعلة ما فتلك العلة هي بقاء النفس
ونقول انه لو كان امتزاج الاجرام
بعضها ببعض علة تصير الاجرام ذوات
انفس وحيوة لما الفي جرم ذو نفس الا
الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك
بل الاجرام المبسوطة كلها ذوات انفس
وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام
في العالم مركبا كان او بسيطا الا وهو
ذو نفس وحيوة وانما صار ذلك كذلك
لان الكلمة الفاعلة النفسانية هي مصورة
هيولي الاجرام فلما صورت الهيولي فعلت
منها الجسم **والدليل** على ذلك



ذلك المثال وانّ هذه الامور الحادثة التى تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك

التى هى افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود فى عالم الطبيعة ايضا على اتمّ ما

يمكن ان يكون من افضل الانظام اتمّ منه وانّه ليس فى الموجود ما هو بالاتفاق بل كلّه اما طبيعى يجب

ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعى بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته كوجود الاصابع الزائدة

للانسان وانّ الارادات حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون ايضا متعلقها

الحركة التى يصح فيها وجود غير المتناهى وخصوصا بالحركة المتصلة السرمدية التى هى حركة الفلك و

انّ الحركة صادرة عن الاول تعالى فيجب ان تكون ارادتنا ايضا بهذا متعلقة بواجب الوجود بذاته و

سببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا انّ لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد

واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدّرات انتهى قوله بالفاظه) (ثمّ قال انّ كون الاشياء

لها البقاء الى اجل فان الحرارة المؤدية الى فناء جوهر الانسان من ذاتيات الابدان او من لوازمها ولا

علة المثل فى ذلك بل الاول تعالى علة لان يبقى زماناً هو اتمّ ما يمكن ان يبقى من الزمان بعلم ذلك من الغايات

وكل ما هو فهو بالقياس الى الكل طبيعى وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات

وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شرّ انتهى بعباراته وقال الشريك فى مقالة

الفن الثالث من طبيعيات الشفاء فى فصل فى ادوار الكون والفساد ولكل كائن اجل بسببه تقويم

المدبرة لبدنه فانها قوة جسمانية متناهية هى فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة

لا تحفظ الرطوبة الا الى اجل لاسباب محللة للرطوبة خارجة وباطنة واسباب عائقة عن الاعتياض مما يتحلل

فالكل نوع من قوى البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منهما ولا يحتمل ما وراءه وذلك ان جرت

اسبابها على ما ينبغى هو الاجل الطبيعى وقد تعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع

المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر فى فعلها عن الامد فمن الاجال طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر

وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات انتهى بالفاظه و

قال معلم المشائين ومقدمهم فى اثولوجيا فى الميمر الخامس فى الاشياء الروحانية انما يكون بعضها من

اجل بعض وذلك انّ الاشياء اذا هى امتدت وانبسطت وبانت عن البارى الاول كان بعضها

علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارى الاول لم يكن بعضها علة كون

بعض بل يكون البارى الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة البعض كانت العلة انما تفعل المعلول

من اجل شئ ما والعلة الاولى لا تفعل معلولا لانها من اجل شئ ما انتهى كلام اثولوجيا بالفاظه

لا يوجد الجزء منها الذى فى هذا العالم الا

من بقاء النفس فى تلك ان النفس لما غرقت

بالجوهر واشتد منها الاجرام البسيطة ان

الكلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية الفعالة

انما هى من قبل النفس وليس جرم من الاجرام

مبسوطا كان او مركبا الا وفيه كلمة فعالة

فيلي ان جرم من الاجرام مبسوطا او مركبا

الا وهو ذو نفس وحيوة فان قال

قائل ان الحيوان مركب كذلك والحيوان الاجرام

المبسوطة ذوات انفس لا حيوة بل الاجرام

التى لا ينقسم بعضها الى بعض اذا انفصلت

واتحدت حدثت عن انفصالها واتحادها

النفس قلنا هذا باطل فيه يمكن وذلك

لان الاجرام التى لا تنقسم كلها على حال واحدة

وهيئة واحدة اعنى ان ليس فيها جوهر يجب

اثرا من الاثار ولا يفعلها فان كانت هذه الاجسام

لا تحس الاثار ولا تفعلها فكيف يمكن

ان يتصل بعضها ببعض ويتحد والانفصال

والاتحاد اثر من الاثار والواقعة على الشئ

ويحس الاثار الواقعة على الاجسام التى

تتجزى والنفس ايضا تحس الاثار الواقعة

على الشئ المنفصل تحس الاثار الواقعة على

الشئ المنفصل وتحس الاثار الواقعة على الجسم

قلنا انه لا يحدث من انفصال الاجرام التى

لا تتجزى حيوة البتة فكيف يمكن ان تحدث

النفس من انفصال الاجرام واجتماعها هذا

محال ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط

مركب من هيولى وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول

ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى

لا كيفية لها وانما يكون الجرم ذا نفس وحيوة

من قبل الصورة لان الجرم بالنفس يكون

ذا نفس شرح والطبيعى والشرح من جهة الجسم

الليس من الفطريات المنصرحات الخير ما يتشوقه كل شيء ويتغيّاه ويتم به قسط كماله في رتبته و طبقته من الوجود ويكون الذات مولية وجه القصد شطره من فرايض الكمالات ونوافلها ومتممات الحقيقة ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له بل انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم كمال ما لذات وحيثما ليس عدم الذات ولا عدم كمال الذات ولا عدم كمال ما من كمالات تتشوقها الذات فمن على سبيله العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم هنالك شرية اصلا فالوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان وجود ما مستلزما او مستصحبا لعدم كمال كان موصوفا بشرية ما بالعرض من حيث مصاحبة ذلك العدم لا بما هو وجود على الحقيقة فاذن الشرية كلها من تلقاء ملابسة ما بالقوة والخير كله من جهة الخروج من القوة الى الفعل وقد كان فيما اسلفنا ذكره قد اشعرناك ان عدم الممكن مطلقا من تلقاء انتفاء علته التامة راسا سواء عليه كان عدما من بدء الامر او من بعد الوجود فاذن الشرية مطلقا لا يصح استنادها الى عدم علة وجود الخير من جهة قصور طباع الامكان ونقصان استعداد المادة القابلة ثم ليس من المستبين لك ان من الموجود ما هو المحض بالفعل من كل جهة وان هو الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فهو الخير الحق على الحقيقة والحق المحض من كل حيثية ومنه ما هو مبري الذات من ضروب ما بالقوة بحسب حاق الاعيان في الفطرة الاولى لتقدسه عن علائق المادة الهيولانية وعوائق القوة الاستعدادية ولكن ليس بعرى عن ملابسة ما بالقوة بحسب سنخ جوهر الذات في مرتبة نفس الذات المرسلة بما هي هي من حيث طباع الامكان الذاتي عن سبق العدم الصريح على الذات في الدهر من جهة انحطاط درجة الامكانية عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق قبول السرمدية فهذا القبيل من الكون هو ما فوق الكون من الذوات الامرية والجواهر العقلية وانما الشرية هناك من حيث سبق الليس على الايس بالذات في مرتبة الذات وسبق العدم الصريح على التقرر والوجود بالفعل في متن الدهر لا من جهة انسلاخ التقرر والوجود بالفعل عن كمال ما من الكمالات الممكنة وخير ما من الخيرات المنتظرة في حاق الاعيان ومنه ما هو ممنو بالحقيقة بملابسة ضروب ما بالقوة جميعا من جهة الانتساخ باوساخ عالم الطبيعة والتلطخ باقذار ادناس الهيولى فهذا القبيل جملة ما تحت الكون من الزمانيات في عوالم الاسطقسات العنصرية الطافحة باصناف الشرور ولما قد ابتليت وعيبت بالآفات والعاهات وصدت وعيقت عن الكمالات والخيرات ومرجع الشر هنالك مطلقا الى مصاحبة العدم للوجود وتباعد كفقدان للوجدان وليس يصح ان يستند عدم المعلول وفقدانه الا الى عدم العلة وفقدانها فاذن قد انصرح ان الخير مطلقا حمى عالم الربوبية محصور في طوايا بره وحريم جنابه فاذا ما هو عين ذات البارئ

لانه لا بد للطبيعة من ان يكون بها طبيعة فان كان هذا هكذا سالنا ما هذه الصورة فان قالوا انها جوهر قلنا انكم دللتمونا على احد جزئي المركب ولم تدلونا على المركب كله باسره فيكون احد جزئي الجسم هو النفس فبطل ح قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة لحيوة الاجرام واجتماع بعضها الى بعض **فان قالوا** ان الصورة انما هي اثر الهيولى وليس بجوهر فمن هذا الاثر حدثت النفس و الحيوة في الهيولى **قلنا** باطل قولكم وذلك ان الهيولى ليس تقدر ان تصور نفسها فلا ان تحيا النفس في ذاتها فان كانت الهيولى لا تصور نفسها ولا تحدث النفس في ذاتها فلا محالة ان المحدث لصورة الهيولى آخر غيرها وهي التي جعلها ذات جثة ونفس وحيوة وجعل سائر الاجرام ايضا وهو شيء خارج من كل طبيعة جرمية هيولانية **ونقول** انه لا يمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لتبادرت الاشياء وهلكت وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس فان كانت النفس جرما كما ظن اناس لنالها ما نال سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة لان الاجرام كلها بانها اجرام انما هي من هيولى واحدة فان كانت الاجرام هيولانية وكانت النفس جرما من الاجرام فلا محالة ان الاجرام والانفس تنتقض وتنحل وتصير الى الهيولى لان هيولى الاجرام كلها منها تكونت واليها تنحل فان كان هذا هكذا وكانت النفس جرما ومن جنس الاجرام

الحق و وجوده واما من تلقاء نفسه فهو عدمه وجوده وان كل ما في عالم الامكان مشوب الوجود بالشر والعدم مشوب الذات بالهلاك والبطلان وكل ما للممكن الوجود من الخير والكمال فهو من فيض ابداع الموجود الواجب الحق ورشح صنعه حتى سنخ جوهر الذات والحقيقة وراس مال التقرر والوجود اذ ليس له من جوهر ذاته ومن طباع امكانه الا الليس والهلاك والقوة والعدم كما يقول التنزيل الكريم والقرآن الحكيم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وما الروح والجثمان الا ودیعة ولابد یوما ان ترد الودائع **وميض** وبالجملة الخير المطلق هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجود كل شئ والقيوم الواجب الذات جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال محض وبهاء محض هو تام من كل جهة وفوق التمام يعشقه ويتشوقه كل ممكن الذات بطباع امكانه وبعيده ومجمع امر كل معلول الحقيقة بقوام معلوليته فهو عز سلطانه هو الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته لا يصح ان يكون خيرا بذاته لا من ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود فذاته بذاتها تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس بريئا من حيث نفس ذاته ومن جميع جهاته من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود لذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الاشياء والموجود الحق الواجب بذاته يجب ان يكون لذاته هو الفياض المفيد لكل حقيقة ولكل كمال حقيقة ومنه يتجس ويفيض كل ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود فهو سبحانه من هذه الجهة ايضا خير محض لا يدخله نقص ولا يشوبه شر ولا شئ غيره يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة ايضا فليستيقن **وميض** ان الشرية من جهة ملابسة ما بالقوة بحسب طباع الامكان اعني الليسية في مرتبة الذات والعدم الصريح قبل الوجود في متن الدهر لا يلتفت لغتها فيما نحن في سبيله لا غتفارها وانجبارها بالخيرية الحاصلة بالفعل من حيث التقرر والوجود في حاق الاعيان من تلقاء افاضة العلة الفاعلة فنظرنا الآن في الشرية بالفعل من جهة فقدان الكمال في الاعيان فنقول على محاذاة قول الشريك في ناسعة الهيات الشفاء ان الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول ما لكان الشر العام اذ تكون له خيرية من حيث الحصول فاذن كل شئ وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة من جهة المادة الحاملة للقوة الاستعدادية فعالم التمجيد والتسبيح بريء من وجوه الشر مطلقا ثم كل ما كان ما بالقوة فيه اقل كان قسط البراءة عن الشر فيه اوفر واكثر والشر يلحق المادة لامر

كانت منتقضة سيالة لا محالة لانها تسيل سيلان الاجرام وتنتقض الى الهيولى فاذا انتقضت الاجرام كلها وفنا الكون لانه يصير الاشياء كلها الى الهيولى فاذا انفذت الاشياء كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون فاذا بطل الكون بطل هذا العالم ايضا اذ كان جرميا محضا وهذا محال لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله **فان قال قائل** انا لا نجعل العالم باسره جرميا فقط لكنا نجعله ذا نفس وحيوة بالاسم فقط **قلنا** اما الاسم فلا عبرة فاما المعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة وذلك انكم جعلتم النفس من جنس الاجرام فان كانت النفس جرما وكان كل جرم منتقضا سيالا او واقعا تحت الفساد فلا محالة ان النفس تنتقض وتحل وتفسد ايضا فيكون العالم كله واقعا تحت الكون والفساد وهذا محال كما بيناه فلئن زعموا انه يمكن ان يكون النفس جرما لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون جرم من الاجرام الطف من الهواء وكل جسم سيال غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون جرم من الاجرام الطف ولا ادق منها فليس في الاجرام المحسوسة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا منها فلا اسرع انتقاضا وليس ينبغي للنفس ان تكون على هذه الحال وان كانت كذلك فهي من الاجرام الغليظة الحاسية وليست كذلك لان النفس اشرف وافضل من كل جرم غليظا كان او لطيفا كشرف العلة وفضلها على معلولها **ونقول** ايضا ان كل جرم غليظا كان او لطيفا ان لم يكن له علة تربطه وتلا نمه لا يثبت ولا يبقى ابدا بل النفس هي علة



في ان الشر عدم وجود او عدم كمال

عارض في الفطرة الاولى او لامر يطرء من بعد في الفطرة الثانية اما الامر العارض من بدء الامر فان يكون قد عرض للمادة في اول وجودها فما يمكن فيها هيئة ما من الهيئات تفسدها عن استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشريته اذ هو مثل المادة التي يتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب العارضة ما جعلها اردء مزاجا واعصى جوهرا فلم يقبل التخطيط والتشكيل على التقويم الكامل فتشوهت الصورة ولم يحصل ما ينبغي للطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لا لان الفاعل حرم ومنع بل لان المنفعل لم يستعد ولم يقبل واما الامر الطارى من بعد فاما مانع من خارج يحول بين المستكمل والمكمل كما اذا سحب كثيرة متراكمة واظلال الجبال عظيمة شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على ما ينبغي من الكمال ويعوق القضاء مثلا عن فعله واما مضاد في المستكمل يستوجب محق الكمال كما حيث البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد بذلك الاستعداد الخاص وما يتبعه وبالجملة يطلق الشر على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء ما من شانه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية كل وجود ما يقتضي صد المتوجه الى كماله عن الوصول اليه والبلوغ منتهاه وكمثل الافعال السيئة مثل الظلم والزنا ومباديهما من الملكات الردية والاخلاق الرذيلة وكالالام والغموم وما يستجرها واذا تاملنا في ذلك كله وجدنا البرد مثلا في نفسه بما هو كيفية ما او بالقياس الى علله الموجبة والاسباب المنادية اليه ليس بشر بل هو كمال من كمالات نظام الوجود وانما شريته بالقياس الى الثمار لافنائه امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد شر بالعرض لافضائه الى ما هو شر وكذلك السحاب والظلم والزنا ايضا ليسا من حيث هما امران منبعثان عن قوتين هما الغضبية والشهوية مثلا من الشر في شيء بل هما من تلك الحيثية كمالان لتينك القوتين وانما يطلق عليهما الشر بالقياس الى المظلوم الفاقد لخيره وكماله والى السنة العادلة في السياسة المدنية المختل نظامها بذلك والى النفس الناطقة لضعفها عن ضبط قوتيها الحيوانيتين وانصرافها بذلك عن صقع النور الى هاوية الظلمة ومن عالم القدس الى عالم اقذار الطبيعة الهيولانية فالشر على الحقيقة هو فقدان احد تلك الاشياء فقط كماله ونقصان حظه وبهجته تماما وانما اطلق على الاسباب المنادية الى ذلك بالعرض وكذلك القول في الاخلاق التي هي من المبادي والاسباب وكذلك الالام ليست هي من الشرور بما هي ادراكات لامور ولا من حيث وجود تلك الامور في نفسها او من حيث صدورها عن عللها بل انما شريتها بالعرض بحسب حال المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل من حيث هو فاقد اياه فاذن قد استبان ان الشر في ماهية عدم وجود او عدم كمال لوجود او عدم

في ان النفس هي المدبرة للعالم

اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدة مستفادة في الجرم من النفس كيف يمكن ان يكون الجرم هاهنا وحدانيته ومن شانه التقطع والتفرق فلولا ان النفس تلزمه لتفرق ولم يثبت على حال واحدة البتة فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح نفسانيين وهما سيالان يتفشان ويتفرقان سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه وضبطها فبالحري ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج الى لطف وشرح و**نقول** ان هذا العالم لا يجري بالبخت والاتفاق بل انما يجري بكلمة نفسانية عقلية بغاية الحزم والتدبير فان كان هذا هكذا **قلنا** ان النفس العقلية هي القيمة على هذا العالم والاشياء الجرمية انما هي بمنزلة جسد لها وهي التي تلزم هذا العالم بالهيئة التي عليه كما تلزم اجرام الحيوان فانها ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم تدم ولم تبق بل تفسد وتهلك فكذلك العالم كله ما دامت النفس فيه باق دائم فان فارقته هلك ولم يبق على حالته البتة وقد تهيأ لنا على ذلك البرهان لان الحق يضطر الى الاقرار بذلك ويضطرهم الاشياء الى ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة والمركبة شيء آخر وهو النفس غير انهم خالفوا الحق بان جعلوا النفس ريحا روحانية ونارا روحانية وانما وصفوا النفس بهذه الصفة لانهم ارادوا ان يعلمنا كيف ان تكون القوة الشريفة الكريمة دون النار والريح وظنوا انه لا بد للنفس من



كمال ما الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان تدخل في الشرية بالعرض اذا نسبت الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها ولوحظت باعتبار قياسها اليها لا من حيث ذواتها بل من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية منسوبة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الجملي الوحداني المتسق المنتظم من الاشياء جميعا واما في حد انفسها او بالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتأدية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدأ الكل طولا وعرضا ادرك كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يقتضيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم

وميض فاذ اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الاحاد بخصوصياتها فاعلمن ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة العقلية الى امور يتبرأ وجودها من كل وجه عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا والى امور لا يتعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان يوجد تامة الكمال تامة الخيرية المبتغاة منها الا ويلزمها ان تكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات و مصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق تكون خيريتها بالعرض في الوجود بالقياس الى الكل شيء حتى يكون يستضر بوجودها اي شيء كان ولا ينتفع به شيء من الاشياء اصلا وانما تكون خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شيء مما في نظام الكل غيرها والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه الاضافية على الخيرية بالاضافة والى ما تتساوى فيه والى ما تغلب فيه الخيرية الا بالنسبة الى اكثر الاشياء وتكون شريته الاضافية طفيفة بالقياس الى بعض اجزاء نظام العالم عند الاجتماعات والاصطكاكات في الاقل الاندر فهذه خمسة اقسام (الاول) ما لا شرية فيه بالاضافة وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض الالهي الذي هو مبدأ وجوب افاضة الوجود الخيري الصواب على الاطلاق وذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا تكون فيها امر ما بالقوة ولا يصح فيها شرية ما بالاضافة اذ لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شيء ما من الاشياء اصلا (الثاني) ما تغلب خيريته على شريته فهذا ايضا من خيرات نظام الوجود اذ ما خيره غالب فهو خيرية فلا محالة يجب فيضانه عن الجود المحض والخير المحض و العناية الالهية فان في ان لا يوجد خير كثير ولا يؤتى به تحرزا من شر قليل شرا كثيرا بالضرورة

ان يكون لها مكان تثبت فيه فلما ظنوا ذلك جعلوا امكانها الريح والنار لانهما اشف والطف من سائر الاجرام وقد كان ينبغي لو اجابوا ان يقولوا ان الاجرام هي التي تحرص على طلب المكان لتستقر وتثبت في قوى النفس والنفس هي مكان الاجرام وفيها ثباتها ودوامها لا الاجرام مكان النفس لان النفس علة والاجرام معلول والعلة قد تكتفي بنفسها ولا تحتاج في ثباتها وقوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا ثبات له ولا قوام الا بها اي بالعلة **ونقول** انهم انما سئلوا عن النفس فقالوا انها جرم ثم رددت عليهم التي لا ميل لهم منها لم يقدروا على ان يثبتوا انها من الاجرام المعروفة التجأوا الى الشيء المجهول الذي قد اكثروا فيه القول وكرروه فاضطروا الى ان جعلوا اجراما ما غير هذه الاجرام المعروفة الا انهم زعموا انه حي قوي فعال وسموه روحا [illegible] عليهم ونقول انا قد نجد ارواحا كثيرة لا انفس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان تكون النفس روحا من الارواح مما لا نفس له **فان قالوا** ان الروح التي في هيئة ما هي النفس قلنا لهم عن هذه الهيئة ما هي فانه لا يخلو من ان تكون الهيئة هي الروح بعينها واما ان تكون كيفية فيه فان كانت هي الروح لزمهم قولنا الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات انفس وان كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح مركبا غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة **ونقول** ان الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد من الاشياء المحمولة وليست بحاملة فان كانت الهيئة محمولة والمحمول لا هيولى له انما يكون في الحامل فكيف [illegible] فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت الروح جوهرة كانت النفس



وذلك مثل خلق النار فانها لا يمكن ان تكون على فضيلتها التامة العظيمة المنتفعة المتوخاة في تتميم نظام الوجود وتقويم قوام الامزجة واستتمام حكم ومصالح لا يحاط بها ولا تحصى الا وهي بحيث اذا ما اتفق لها لقاء ابدان حيوانية آذتها بلهيبها وزفيرها وآلمتها بوقودها وسعيرها فهذا القسم واجب صدورها عن الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل كل وجود وواهب كل كمال ومفيض كل خير فلو تخصص الفايض عنه في النمط الاول ولم يصدر عنه هذا النمط الاخير كان في الرحمة الواسعة الالهية اخلال بالتوا وامساك عن الجود واهمال لاحد قسمي الخير على الخيرات الكثيرة والبركات العظيمة واما الاقسام الثلثة الباقية وهي الشر المضاف على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب على خيره وشره بتسا وبان فهي جميعا من اقسام الشر ويمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة الا عز وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهي شبهة الثنوية في اثبات مبدئين للخيرات والشرور وان الشر بالعرض في البعض مما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطو المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض واستنادها الى ارادة الخير بالذات الجواد الحق تعالى بل انها فاضة الخيرات وانزال البركات لا بالقصد الاول بل على التطفل والاستطراد وبالجملة الشر بالعرض بما هو شر بالعرض ليس مقصودا بالعناية ولا مرضيا به بالذات فليس هو من حيث شريته بالعرض داخلا في القضاء الالهي بالذات بل انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة الحقة اياه من حيث خيريته العظيمة الواجب دخولها في نظام الكل لا من حيث شريته الطفيفة الاقلية بالاضافة الى نظام ما جزئي بخصوصه اللازمة لخيريته العظيمة الدائمة بالقياس الى كل نظام الوجود فاذن كما شريته بالعرض فكذلك شريته بالعرض ايضا ليست هي مقضية بالذات ومرضيا بها بالذات بل انها ايضا مقضية بالعرض ومرضي بها بالعرض ومقصودة للعناية بالعرض فالشر بالعرض يكون مقضيا بالعرض فالخير ما بالعرض يكون شريته بالعرض من حيث دخوله في القضاء اذ شريته القليلة بالعرض انما دخلت في القضاء لا على القصد الاول بل من جهة انها من لوازم خيريته الكثيرة فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حاجة الى تدقيق النظر ومحوجة الى تامل اخر ادق من التاملات المشهورية **ومنهم** كان خاتم المحصلين البرغزي في شرح الاشارات في ذهول عن هذه الدقيقة حيث اقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة

مركبة من جوهر من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا ونحقق ذلك بما نحن ذاكرون وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا واما ان يكون جاسيا او لينا واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود او ابيض و اما ان يكون في بعض سائر الكيفيات الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم حارا فقط سخن وان كان باردا برد وان كان خفيفا خفف وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسود سود وان كان ابيض بيض وليس من شان البارد ان يسخن ولا من شان الحار ان يبرد فان كانت الاجرام كلها على هذه الحال ولم نجد بها فيه الا فعلا واحدا فقط ثم وجدنا شيئا اخر يفعل افاعيل كثيرة علمنا ان جوهر الشيء غير جوهر الاجرام وانه خارج من كل جوهر جرمي ولا يرد ذلك احد ولا ينكره

باب من النوادر ونحوه ان من الدليل على النفس وانها تكون في هذا العالم ببعض قواها وتكون في العالم العقلي ببعض قواها العدل والصلاح وسائر الفضائل فمن ذلك ان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح ثم بحثت عن الشيء هل هو عدل ام صلاح ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العقل من العدل والصلاح ما منه تمكن النفس فحص تفحص والا لم فكرت النفس في شيء ليس بحق تفحص عنه وان كان هذا هكذا قلنا ان العدل والصلاح وسائر الفضائل موجودة فكرت النفس فيها او لم تفكر وانما هي موجودة في العقل بنوع اعلى وارفع مما في النفس وذلك ان العقل هو الذي يفيد النفس العدل و الصلاح وسائر الفضائل وليست الفضائل في النفس المفكرة دائما بل ربما كانت فيها



وظاهر ان مثل هذه الموجودات تكون من شانها الاحالة والاستحالة والكون والفساد وهي قليلة
بالقياس الى الكل ووقوع التفاوم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كماله اللائق ايضا فيها قليل فانه
لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التي تكون
شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما الخير بشره فغير موجودة لان الوجودات الحقيقية والاضافية
في الموجودات لا محالة تكون اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور **وبعض**
فقد استبان اذن ان الشر بالعرض لا بالذات وبالاضافة الاقلية الاتفاقية لا الاكثرية ولا على الوجه
المساواة للخيرية بالاضافة انما دخوله في القضاء الالهي بالعرض من جهة انه لازم الخير الكثير بالاضافة
الى اكثر الموجودات وفي اكثر الاوقات ولازم المهية علته بالذات نفس المهية وانما استناده
الى جاعل نفس المهية بالعرض لا بالذات على ما قد اقر في مقره وقد تلوناه عليك في تضاعيف
الفصول السابقة فان قلت اذا كانت لوازم المهية مستندة الى نفس مهية الملزوم ولا مدخلية لفاعل
المهية الا بالعرض لزم ان لا يكون علم البارى الفعال بذاته الاحدية مناط العلم بلوازم المهية الممكنة
لان لوازم المهيات لا يصح حينئذ انها من مجعولاته ومعلولاته بالذات فاذن لا يستتب قولكم معشر الحكماء
الراسخين ان علمه سبحانه بكل شيء علم فعلي من سبيل العلم باسبابه المتادية البه المنطوي في علمه التام بذاته
الاحدية الفعالة الحقة من كل جهة قلت السنا قد بينا في مظانه ان لازم المهية مطلقا انما هو الهيئة
العقدية التاليفية ككون الاربعة زوجا وبما هي هيئة تاليفية مفادها مخلوطية الموضوع بالمحمول فهذا
ما علته بالذات نفس المهية فاما الزوجية بحسب حقيقتها التصورية مثلا فكساير المهيات في الاستناد
الى البارى الفعال جل ذكره اذ الحقائق التصورية على الاطلاق انما جاعلها ومبدعها القيوم الواجب
بالذات تعالى سلطانه لا غير وايضا الهيئة العقدية التاليفية ايضا بما هي ممكن ما من الممكنات مجعولة
الفعال المطلق ومخلوقة الخلاق على الاطلاق اذ طباع الامكان الذاتي امتناع الخروج من الليس الى الايس
الا من تلقاء الفاعل الواجب بالذات وانما هي بما انها مخصوصة بينها مخالطة شيئيتها المخصوصتين
بعينهما مستندة الى نفس مهية الملزوم ولا الى جاعلها الا بالعرض وايضا العلم الفعلي بمهية الملزوم
من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في العلم الفعلي بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها
بالعرض اذ انكشافها ملاك انكشافه وعدمها مناط عدمه وبرية فلتثبت **وبعض**
ان هذا الاصل منسحب الحكم على شرور نشأة المعاد ايضا في ضربيه الروحاني والجسماني فشقوة النفس
في جوهر ذاتها بحسب الجهل المضاعف مثلا وشقاوتها من جهة البدن بحسب التورط في هيئات

موجودة دائما لما فكون بها وذلك لان
النفس اذا الفت بصرها على العقل فانما تنال من
من انواع الفضائل بحسب الفاء بصرها عليه فاذا
ادامت النظر الى العقل استفادت منه كمالا
الشريف وان علمت والتفتت الى الحس واشتغلت
به لم يفض عليها العقل شيئا من الفضائل
وصارت كبعض الاشياء الخسيسة الدنية فاذا
فكرت في بعض الفضائل واشتاقت الى
نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل عند
التفصيل **واما العقل** فان الفضائل
جميعا دائما الاجسام موجودة دهيا غير موجودة
بل ازلية ابدية وان كانت دائمة فانها غير مستفادة من
يستفيدها
اجل ان العقل انما يفيدها من العلة الاولى وانما
صارت الفضائل في العقل دائما لان العقل لا
عن النظر الى العلة الاولى ولا يشتغل عن ذلك
شاغل والفضائل فيه دائمة غير انها منقسمة غاية
في الاحكام وهو صواب لا خطأ فيها الا انها نقصت
من علة الاولى بغير وسط والعقل يلزمها علته
ما يرد عليه من العلو **واما العلة الاولى** فان
الفضائل فيها بنوع علة لا انها بمنزلة الوعاء
للفضائل لكنها انما هي الفضائل كلها غير ان
الفضائل تنبع منها من غير ان تنقسم ولا تتحرك
ولا تسكن في مكان ما بل هي ابدية تنبجس منها
الاشياء والفضائل بغير نهاية من غير حركة
مكانية ولا سكون مثلا في ذاتها تنبجس منها
الاشياء فانها موجودة في كل الاشياء على نحو
قوة الاشياء وذلك لان العقل يقبلها اكثر من
قبول النفس والنفس تقبلها اكثر من قبول الاجرام
السماوية والاجرام السماوية تقبلها اكثر من قبول
الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك
ان المعلول كلما بعد عن العلة الاولى وكانت
المتوسطات اكثر كان من العلة الاولى اقل قبولا

شهوة او غضب مثلا على حصول سائر الشرور والآفات التي تعقب الخيرات الكثيرة المقصودة للعناية الاولية وكذلك العقوبات الالهية في النشأة الآخرة دخلت في القضاء والقدر من حيث انها لوازم خيرات نظام الوجود ومن حيث تأدية الاسباب اليها ومن حيث انها من متممات امر التكليف على سنن الحكمة في هذه النشأة لان الترهيب والايعاد بها من جملتها لاجل ارتداع نفوس المكلفين عن المعاصي والمآثم لاجل ثم وجوب الوفاء بذلك من متممات سببية الارتداع واخلاف الميعاد مما يوجب الاخلال بالحكمة فكما فعل الانسان وارادته واختياره لافعاله من جملة القضاء الالهي والقدر الربوبي ومبدء ذلك كله عن جنبة العناية الاولى والارادة الحقة على طبق استعدادات المواد بمقدار استحقاقات المهيات فكذلك المثوبة والعقوبة من جملة القضاء والقدر واستتباع المثوبات والعقوبات من لوازم ماهيات الافعال والاعمال من الحسنات والسيئات بخصوصيات درجاتها في الحسن والقبح الذاتيين وانما يرجع الثواب والعقاب الى الفاعل المباشر بالارادة والاختيار وان لم يكن هو العلة التامة المقتضية لوجوب الفعل لانه المحل القابل كما ان الادوية الترياقية والسمية انما تظهر خواصها وآثارها في ابدان شاربيها دون غيرهم فالطب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني والادوية النفسانية على سنن الادوية الجسدانية

وصل قال الشيخ في التعليقات: (تعليق) الاختلافات في الاجناس وفي الانواع وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها للنظام الموجود اعني الاختلافات مقتضى معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه فان اجناس الموجودات مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان واحوالها المختلفة عليها كلها مقتضيها نظام الخير في الكل وهو يؤدي الى نظام عقلي ولو صح ايضا وجود الاشرار لكان ايضا من مقتضى ذلك النظام (تعليق) والضروريات التابعة للغايات في الموجودات وان لم تكن مقصودة في حفظ نظام الكل فانها تأدت الى اشياء نافعة بالتدبير الالهي يحفظ بها نظام الكل (تعليق) والشئ الواحد الجزئي الذي يتأدى الى الاسباب وان كان مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنا الزاني لو لم يكن لم يكن نظام العالم محفوظا فان الاسباب المؤدية اليه هي الاسباب في حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني والظالم انما تقع عليهما لحفظ نظام الكل فانه ان لم يتوقع المكافاة على فعل الخير ولم يتوقع المكافاة على ظلمه وفعله الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا (تعليق) ودخول الشر في القضاء الالهي هو ان ذلك الشر تابع للضروري الذي يكون من القسم الثاني وهذا الضروري تأدى بالتدبير الالهي الى حفظ نظام الكل على اتم ما يمكن ان يكون كالشيخوخة ضروري تابع والموت فان الشيخوخة جعلت

والعلة الالهية تعقل ما كثرة ذاتها وليست في دهر ولا زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان والمكان وسائر الاشياء انما قوامها وثباتها به كما ان المركز ثابت ثم في دائرة الخطوط الخارجة من المركز الى محيط الدائرة كلها انما تثبت وتقوم به وكل نقطة او خط في الدائرة او سطح فانما قوامه وثباته بالمركز فكذلك الاشياء العقلية والحسية ونحن ايضا قوامنا وثباتنا بالعلة الاولى وبه متعلق وعليه تشبثنا واليه تميل وان خرجنا وان ناينا منه وبعدنا فانما مصيرنا اليه ومرجعنا كمصير خطوط الدائرة الى المركز وان بعدت وتاه. **فان قال** قائل فما بال الناس كانوا غير ملتفتين الى العلة الاولى مع عظم الاشياء كلها ودنيا من لطافة النفس فضائل كثيرة لا نحس بالعلة الاولى لا بالعقل ولا بالنفس ولا بالفضائل الكريمة الشريفة ولا نستعملها لكنا نجهلها جهلا دهريا ومن الناس من يجهلها وينكرها دهره كله واذا سمع احدا تكلم بها ظن انها خرافات لا حقائق لها ولا يستعمل دهره كله شيئا من الفضائل الشريفة الكريمة **قلنا** انما جهلنا هذه الاشياء لانا صرنا نحس انا لا نعرف غير الحس لا نريد الا اياه واذا طلبنا افادة علم فانما نريد ان نستفيده من الحس وذلك انا نقول انا رأينا الاشياء هكذا ولا نرى معانيها الحقيقية ومنها نريد استفادة ما هي وما لا يرى ونظن ان الاشياء كلها شيء واحد ليس منها شيء الا وهو واقع تحت البصر فهذا شبه صبر الذي يهمل النفس والعقل والعلة الاولى وان الحس امر حسنا نظن انه نال صدقها [illegible] نسبتها الى الحس والى الاجسام فيعلم العقل والعلة الاولى لا جسم انما هو مما [illegible] العقول المعقولة والفضائل موجودة في النفس [illegible]

موجودة في النفس والعقل موجودة في الاشياء الاول بنوع اعلى وليست النفس جسمًا بل هي علة الجسم والعقل ايضا ليس بجسم لان الاشياء الاول ليست اجسامًا فاذا قرأت ذلك فاضل الاولين واحتج فيه بحجج مرضية مقنعة والدليل على ذلك ان الحس ليست تحس فضائلها وانها ليست اجساما ولا هي في نفسها محسوسة وكيف يكون اجساما وقد لا تقوى على ان تحسها اذ كنا مائلين الى الحس والدليل على انا انما كنا مائلين الى الحس انا لا نحس بالنفس ولا بفضائلها بعينها فلذلك انا ربما فكرنا في شيء فحصرنا بعض الاجزاء لانا قد عدلنا الى النفس بامرنا ذلك الحس فكذلك اذا نحن ملنا الى الحس بامرنا لم نحس بالنفس ولا بفضائلها وانما نحس بالشيء اذا ما احسّ الحاس ثم اداه الى النفس ثم ادته النفس الى العقل والا لم يحس بذلك الشيء في نظر الحس الناظر طويلا وكذلك قوة النفس لا نحس الآن تؤديه النفس الى العقل ثم تردّه العقل الى النفس وهو اشد تفاوتا منه بعيدا ثم تؤديه النفس الى الحس فيحس بها الحس على نحو قوته فيه فالحس اذا احس شيئا فانما يؤديه الى النفس وتؤديه النفس الى العقل فكذلك النفس اذا احست شيئا ادته الى العقل ولا ثم يرده العقل الى النفس فتؤديه النفس الى الحس غير ان العقل يعرف الشيء معرفة اعلى واوضح من معرفة النفس والنفس تعرف الشيء معرفة دون البصر الصحيح ونقول ان من اراد ان يحس النفس والعقل والاشياء الاول التي هي علة العقل والنفس وسائر الاشياء فانه لا يدع الحس ايضا ينفعل منها انما قبلها بل يرجع الى ذاته ويقوم في بابه ويثبت هناك ثباتا طويلا ويجعل سائر شغله هناك وان نبا عنه البصر وسائر

علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية والموت جعل علة لوجود اشخاص ونفوس لا نهاية لها كالمستحق للوجود انتهى بالفاظه وقال (تعليق) الاول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل افعاله الخلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم متوهم ان العالم يدخله خلل ويتعقب ابتلاؤه ونظامه انتقاض لوجب من ذلك ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ تقدمة سبب العالم وسبب بقائه وسبب نظامه هذه الآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام وقال (تعليق) هو عاشق لذاته وذاته مبدء كل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني (تعليق) الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال (تعليق) الاشياء النافعة لنا قد نسميها خيرات وليست هي بالحقيقة خيرات (تعليق) النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات الباري ونظام العالم وخيره صادران عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به وخير يليق به اذ الغاية في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير في كل شيء ظاهر اذ كل شيء صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء غيرها في الآخر والخير الذي في الصلوة غير الذي في الصوم انتهى كلام التعليقات

ومنها ما سلك في الاشارات مسلكه في التعليقات اذ بين ان عقوبات النفوس في النشأة الآخرة بضربيها جميعا واقعة في القضاء الاول الالهي بالعرض فعقوبتها العقلية في معادها العقلي وعقوبتها البدنية في معادها الجسماني سواسية في ذلك قال وهم وتنبيه ولعلك تقول فاذ كان القدر فلم العقاب فتأمل جوابه ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبتدئ له من خارج فحديث آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي تثبت فينفع في اكثر الاشخاص والتصديق تأكيد للتخويف فاذا عرض من اسباب القدر ان عارض واحد التخويف او الاعتبار فركب الخطاء بادائه بالجريمة وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم لو لم يكن هناك الا جانب المبتلى بالقدر ولم يكن في المقتضي الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت لفت الجزء لاجل الكل فيقطع عضو ويؤلم لاجل البدن بكليته ليسلم انتهى بالفاظه فانظر في تقرير الشارح ومن تقريره على قولهم تقرير السؤال الثاني اذا كانت الكائنات انما تقع ما بقضاء الله تعالى وقدره وكانت

الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لتمثلها مع سائر الجزئيات في العالم العقلي
بالوجوب حيث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب الانسان على شيء
صدر عنه على سبيل الوجوب وكيف يليق ذلك بالجواد الكريم المختار الرحيم فالشيخ اجاب عنه
بجواب تقتضيه القواعد الحكمية وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض
للبدن الى قوله كالامر ووقوع ما يتبعها وهو ظاهر فكما لحوق المرض الجسماني للبدن بسبب نهم
الفاسدة التابعة لنهمه ضروري فكذلك لحوق العقاب للنفس بحسب مرضها العقلاني من جهة
العقائد الباطلة والاخلاق الردية بلا ضرورية وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية
بسبب الملكات الردية الراسخة فيها المضادة لجوهر ذاتها فذلك كانه يكون من داخل ذاتها وهو نار
الله الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن الآيات الواردة بالوعيد في الكتب الالهية لو اجريت على
ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني وارد على بدن المسيء من خارج على ما يوصف في التفاسير
والاخبار فاشار الى ذلك بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبتدئ من خارج فحديث
اخر اي ثابت على الوجه المشهور لو كان حقا لكان مستعبا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير
تسليم كونه كما يفهمه اهل الظاهر منطبق على القانون العقلي وليس مما لا يجوز وقوعه في سنة الحكمة
الالهية فانه ايضا ليس بشر الا بالعرض فقال ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون
حسنا واراد بالحسن هاهنا الخير المقابل للشر لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما ثبت واستدل
على ذلك بان وجود التخويف في الاشياء التي ثبت انها سبب للعقاب في مبادي الافعال الاختيارية
الانسانية حسن واجب لمنفعة لاكثر الاشخاص في اكثر الاوقات لانهم بذلك يرتدعون ويكفون
عن ارتكاب الجرائم والاثام والتصديق اي الايقان بذلك التخويف في احقاقه بتعذيب المجرم
تأكيد التخويف ومقتض لازدياد النفع فهو ايضا حسن واجب في سنة الحكمة الربوبية و
العناية الاولى الالهية ايضا وايضا ترتب هذا النمط من العقاب على فعل الجرم من لوازم الافعال
السيئة فهو ايضا ضروري في مذهب الطبيعة فاذا عرض من اسباب المقدرة التي قدرها الله تعالى
ان عارض واحد من الاشخاص مقتضى التخويف والتصديق المعلوم بالبرهان وجوبه في نوعها في
الحكمة الربوبية حق عليه العقاب بالسلاسل والاغلال في نار جهنم من جهة ارادة الفعال الحكيم
المختار الرحيم ومن جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية جميعا فاذن احقاق الوعيد بعد بعثه اي لا
بد من العناية بالارادة والاختيار واجب في الحكمة التامة البالغة لاجل الغرض الكلي وهو كف الخلق

من مباشرة

في شرح اثولوجيا

الجمادين لا منها انما تفعل ان عملها خارجا
منها لا داخلا فيها فليحرص ان يسكنها فاذا
سكنت الحواس ورجعت الى ذاته ونظر في
داخله قوي على ان يحس بالاقوى عليها
الحواس ولا عليا بل ودون ذلك بمنزلة من
اراد ان يسمع صوتا لذيذا مطربا فينصت
لذلك الصوت ولم يشتغل بسمع شيء من الاصوات
غيره فانه يقوى على استماع ذلك الصوت
ويحسه حسا صحيحا وكذلك كل من احتجب
من الحواس اذا اراد ان يحس بعض محسوس
حسا صحيحا بعض سائر محسوساته واقبل
ذلك المحسوس وحده فيعرفه معرفة
صحيحة فكذلك ينبغي ان يفعل من اراد ان
يحس النفس العقل والاشياء الاولى ان
يرفع ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل
السمع العقلي الداخل فانه يسمع النغمات
العالية النفيسة الصافية الحسنة البهية المطربة
التي لا يملها سامع وكلما سمعها ازداد شهوة
وطربا ويعلم ان النغمات الجرمية الحسية انما هي
اصنام ورسوم لتلك النغمات فاذا احس بتلك
الاصوات الشريفة العالية سمعت هذه النغمات
على قوته واستطاعته ثم سرته وكمل حبوره

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا

في العلة الاولى والاشياء التي ابدعت عنه
الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس
من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء
بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء
وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه
ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال
قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد
المبسوط الذي ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة من

(الجهات)

عن مباشرة اسباب العقاب الموجبة للعقاب وان كان ذلك غير ملائم للمجرم العاصى ولا واجبا ايضا
من حكيم رحيم لو لم يكن الملحوظ الا هذا الجانب الجزئى ولم يكن فى العقاب مصلحة عامة كلية وهذا الا
سبيل سبيل السياق فى قوله سبحانه ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب فالشيخ بيّن
اخيرا انّ هذا التعذيب انما هو شرّ بالقياس الى المجرم المعذّب فهو خير بالقياس الى اشخاص نوعه
وبالقياس الى كمال حال النوع ولا يلتفت لفت الجزئى لاجل الكلّى اى لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير
الكثير الذى يلزمه شرّ قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح حال البدن فانّ الحكم بوجوب ذلك و
ان كان مشتملا على شرّ ما مقبول عند الجمهور وقد تبيّن من ذلك انّ ما ورد به التنزيل لم يكن مخالفا
للاصول الحكمية بل كان موافقا للميزان قواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة فهذا تلخيص كلام
الشارحين على ابلغ الوجوه فى هذا الموضع **وبعض** قال امام المتشككين فى شرحه سالكا
بطريقته المستمرة فى الاعتراض ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما انّ
هذا الجواب مبنىّ على انه لا بدّ من التخويف لكن كما يقال ان كان القدر فلم العقاب فكذلك يقال
ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالنفى والاثبات فى الموضعين واحدا لم يجز جعل
احدهما مقدمة فى تقرير الاخر وثانيهما هو انّ هذا انما يستقيم لو كان المعذّبون اقل من الناجين
لكن الهالكين على مذهب المسلمين اكثر من الناجين فانّ اهل الاسلام اقل من الكفار وكلهم مع انّ الكفار
هالكون فان انكروا ذلك فقد خالفوا قول ائمة الاسلام مع انّ غرضنا من هذا الجواب ليس الا تمشية قولهم
بل الجواب الصحيح انّ يقال انّ قوله ان كان القدر فلم العقاب سؤال باطل لانّ العقاب ايضا من القدر
وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علته باطلا انتهى قوله) (فقال الشارح البارع خاتم
المحصلين البرهن فى الشرح واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون
الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة يخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين
لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر فى الوجود الا الله والجواب الذى ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فانّ فعل
الانسان مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن اسباب ارادة فعل الخير
التخويف فاذن وقوع التخويف فى الاسباب المقتضية للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على
ما ذكره الشيخ وهو لا ينافى كونه من القدر لانّ جميع ما فى القدر معلل عنده واما على اصول الاشاعرة
فلما لم يكن للتخويف اثر كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح وانما ينقطع الكلام فى القدر
عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثانى انّ الشيخ لا

الجهات **قلنا** لانه واحد محض مبسوط ليس فيه
شئ من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست
منه الاشياء كلها وذلك انه لما لم يكن هويته
انبجست منه الهويّة **اقول** واخصر القول
انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رأيت الاشياء
كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها
انما انبجست منه فانّ الهويّة الاولى اعنى
هويّة العقل هى التى انبجست منه اولا بغير وسط
ثم انبجست منه جميع هويّات الاشياء التى فى العالم
الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هويّة العقل
والعالم العقلى **اقول** انّ الواحد المحض هو
فوق التمام والكمال وانّ العالم الحسّى فناقص
لانه مبتدع من الشئ التام وهو العقل واما
العقل فتام كامل لانه مبتدع من
الواحد الحق الذى هو فوق التمام ولم يكن
يمكن ان يبتدع الشئ الذى فوق التمام الشئ
الناقص بلا توسط ولا يمكن للشئ التام
يبتدع تاما مثله لانّ الابداع نقصان اعنى
ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون
دونه والدليل على انّ الواحد المحض تام وفوق
التمام لانه لا حاجة به الى شئ من الاشياء
ولا يطلب افادة شئ واسعة بتمامه افراطا
حتى يحصل منه شئ لانّ الشئ الذى هو فوق
التمام لا يمكن ان يكون الا محدثا من غيره
يكون الشئ الا لم يكن فوق التمام فى ذلك
ان كان الشئ التام يحدث شيئا من الاشياء
فبالحرىّ ان يكون الشئ الذى فوق التمام
محدثا للتمام لانه يحدث الشئ التام الذى
يمكن ان يكون شئ من الاشياء المحدثة اقوى
منه ولا ابهى فلما على ذلك انّ الواحد الحق
الذى هو فوق التمام لما ابدع الشئ التام
التفت ذلك التام الى مبدعه والى نظر اليه

في مسألة القضاء والقدر وما يتفرع عليها

في تراكيب الامر الالهي

يريد عشية قواعد متكلمي الملّيين على ما صرح به بل يريد عشية ما نطق به الكتب الالهية في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما ينافي هذا الحكم انتهى كلامه ونحن نقول ما اورده على الوجه الاول صحيح وظن امام المشككين اتفاق الحكماء والاشاعرة في القول بالقدر على سبيل واحد وهم فاسد وزعم باطل بل ان سبيل الحكماء هناك هو مذهب اهل بيت رسول الله المعصومين صلى الله وسلم عليه وعليهم اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر لفعله بقدرته وارادته واختياره الحادثة المستندة الى اسباب مترتبة منتهية الى قدرة الله وارادته واختياره سبحانه ولا جبر ولا تفويض لكن امر بين امرين وقد اوردنا محض القول الفصل فيه في كتاب الايقاظات فاما ما اورده على الوجه الثاني فليس يستقيم اذ لا امتراء في ان الناجين اقل عددا من الهالكين وان المزاج المستحق لكمال جوهر النفس والاستعداد المستجلب لتركيبة قواها واستكمال ملكاتها واخلاقها اقل الحصول في التركيبات الاسطقسية ولسان التنزيل الحكيم والسنة احاديث السابقين الشارعين ناطقة بذلك فالصحيح ان يقال الهالكون وان كانوا اكثر عددا الا ان ذلك من لوازم الخيرات الكثيرة جدا بالقياس الى كمال النوع واشخاص الناجين والاسباب المترتبة المتأدية الى ذلك على سبيل الوجوب في نظام الوجود فلو لم يدخل وجود الهالكين في القضاء والقدر لزم عدم دخول اسباب المترتبة المنتهية اليه في الوجود فسد نظام الكل وحرمان النوع عن كماله الاقصى الممكن وعدم دخول النفوس المقدسة الانسانية في الوجود وانتفاء وجود الاشخاص الناجين راسا اذ وجود الهالكين من لوازم هذا النظام الموجود وامساك البارى الفعال عن ايجادهم ملزوم ذلك كله فيكون الشر في عدم ايجادهم اكثر من الشر الحاصل بهلاكهم اكثرية لا يحصى مراتبها فاذن ثبت ان ايجادهم المستلزم لعقابهم وهلاكهم في النشأة الاخرة شر طفيف قليل بالنسبة الى خيرات عظيمة كثيرة مستلزمة اياه في نظام الوجود فليتثبت **وميض** ارباب امام المشككين كيف يتوغل في معارضة الحق وهل سمعه يقول في شرحه للاشارات ان هذا الجواب ملخصه ان الله سبحانه مختار يعذب المكلف المجرم لمصلحة كلية وهذا لا يتأتى الا مع القول بالفاعل المختار والفلاسفة لا يقولون به فما خطبهم يخوضون في هذه المسألة مع سقوط هذا السؤال عنهم فهلا قلت يا امام قومك وعلامة اصحابك اما تستحي من التقوّل على الفلاسفة والاختلاق عليهم فما ابعد اختلاقك وتقولك عليهم عما هم يقولون به ويذهبون اليه فانهم يقولون لا مختار بالحقيقة الا الله سبحانه وكل مختار غيره مضطر في صورة مختار او مختار في صورة مضطر وانت تتقول عليهم انهم ينفون الارادة والاختيار عنه سبحانه قال الشريك في التعليقات (تعليق) النفس مضطرة

امتلاء منه نورا وبهاء فصار عقلا اما الواحد الحق فانه ابدع هوية العقل لشدة سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد الحق بنور العقل وذلك انه لما ابتدعت الهوية الاولى من الواحد الحق وقفت والتفتت بنفسها على الواحد لتراه فصارت عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبتدعة عقلا صارت تحكي افاعيلها الواحد الحق لانها لما التفتت بنفسها عليه ورأته على قدر قوتها صارت عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك تشبها بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدع من الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ابدع العقل النفس وهو ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع هوية العقل وابدع العقل صورة النفس في الهوية التي ابتدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما النفس فلما كانت معلولا من معلول لم تقو على ان تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعلت بحركة وابدعت صنما ما وانما سمي فعلها صنما لانه فعل داثر غير ثابت ولا باق لانه بحركة كان والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل انما تأتي بالشيء الداثر والا كان فعلها اكرم منها اذ كان المفعول ثابتا قائما والفاعل داثرا بائدا اعني الحركة وهذا قبيح جدا واذا ارادت النفس ان تفعل شيئا ما نظرت الى الشيء الذي منه كان بدؤها واذا نظرت اليه امتلأت قوة ونورا وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت بنفسها علتها وذلك انها اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحركت سفلا فتبدع صنما هو الحس والطبيعة التي في الاجرام المبسوطة والنبات والحيوان وكل جوهر وليس جوهر النفس بمفارق للجوهر الذي قبله بل

في صوره

في صورة مختار وحركاتها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع فهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعية انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح الا في الاول تعالى وحده وحركة الافلاك تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة والمحرك في الفلك يتحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي تترك موضعا وتقصده معا (تعليق) عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداع انتهى بعبارته وقال (تعليق) الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم يفعل انه كان مختارا كان ذلك شيء غير يقضى به وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزم منه انه مختار ربما يفعل بدله ايضا فيفعله واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الداعي وداعيه الى الصلاح فاختاره وقال ايضا (تعليق) معنى واجب الوجود بذاته انه بنفس الواجبية وان وجوده بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا نعني به ما يتعارفه الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر والاول تعالى في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعناه انه لم يجبر على فعله وانما فعله لذاته وخيريته لا لداع آخر ولم يكن هناك قوتان متنازعتان كما فينا نظرا ولا احدهما ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر وانه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يترجح مرجح وان لنا قدرة على الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصح صدور فعلين معا عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تعالى بريء من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على المشية على الوجه الذي ذكرناه فتكون المشية فينا ايضا بالقوة وكذا القدرة فينا ايضا تارة تكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على المشية وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون

هو سعة ... لو تدبرت ذلك ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان تبلغ النبات بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات هي اثر من آثارها فمن اجل ذلك صارت النفس متعلقة بها غير انه وان كانت النفس تسلك الى ان تبلغ النبات وتصير فانما صارت فيه لانها لما ارادت ان تؤثر آثارا سلكت سفلا حتى ابتدعت بسلوكها وشوقها الى الشيء الدني الخسيس شخصا وذلك ان النفس لما كانت من العقل وكانت ... لم تكن مفارقة فلما غفلت فكل عنصر ... خلفه وسلك سفلا من اول الاشياء الحسنة الى ان بلغت آخرها واثرت الآثار الحسنة غير انها وان كانت حسنة فانها قبيحة خسيسة اذا هي قيست الى الاشياء العالية الكائنة في العالم العقلي وانما اثرت النفس هذه الآثار عند شوقها الى الشيء الاخس الادنى فلما اشتاقت اليه اثرت هذه فصارت عند الحس احسن من كل حسن في ... صارت الاشياء الجرمية حسنة عند الحس لان الحس من جنسها والشيء يفرح بشبهه بل لانها اما عند الاشياء العالية العقلية فانها قبيحة جدا ونقول ان الشيء ... الطبيعة والحس سائر الاشياء من جنسها ونسبة كل واحد منها في مرتبة وشهرته ... لا يجد احد عليه من مرتبته الى غيرها غير انه وان كانت الاشياء الجسمية الطبيعية ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح الاشياء العالية العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشياء الطبيعية خسيس دون ... يقع تحت الخطأ وشرح الاشياء العالية شريف لا يمكن ان يقع تحت الخطأ لانه صواب ابدا

دائما

تعلم بالقوة ولما كان بقي هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وعلى الجملة فان القوة والامكان في الماديات والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول تع في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا ينازع هذا الطلب فيها طلبا اخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان ويكون من وجه التنازع من قبلهما فعلها فعل الاول تعالى ومجده انه يجب ان يصدر عنه هذه الافعال ومجد هذه العقول في انها تتوخى ان تكون افعالها مثل فعل الاول وقد قيل ان الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان المختار منا لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى فعل ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقا لا لقوى المقوة فينا قيل فلان مختار فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان اخر وفي حالة اخرى لا يوافقنا فيها ذلك الداعي فيكون صدور الفعل منا بحسبه على سبيل الاكراه فان كان ذلك الداعي ذاتيا كان مختارا بحسبه فالمختار بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا كان معناه ان داعيه ذاته واذا قلنا انه يفعله مكرها كان معناه ان داعيه غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختارا او يكون عنده ان ذلك الداعي غاية او خيرا اما بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان فعله وان كان فيه صلاح للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره فالاول تعالى لما كان هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدورا للوصول عن غيره وكان طلبه فيه الخير فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل فكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار وانما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما يجري عليه قوة تحاوله وصدر ذلك الاول تعالى ليس فيه هذا لان صدور الاشياء عن ذاته هو بحسب خيرية ذاته وتلك الاشياء غير منافية لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة (تعليق) يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شيء ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود موجودا بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى يصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره انتهى كلام التعليقات بالفاظه وقد اتى بمثل ذلك الشريك المعلم في الفصوص وفي تعليقاته وكذلك معلم المشائية في اثولوجيا فيا ايها المتشككون انظروا الى انصاف امامكم المشكك المتشكك ثم استفتوا قلوبكم هل تجد الاحداث بقلده في قوله ويثق به في نقله **وميض** قال امام المشككين في المباحث المشرقية واعلم انك متى حققت علمت ان التكثر في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة

وانما صار شرح الاشياء العالية صوابا لانه يشرح من العلة الاولى وصار شرح الاشياء السفلية واقعا تحت الخطاء لانه شرح من الشيء المعلول اي من النفس والنفس التي في النبات كانها جزء من اجزاء النبات انما تكون جزء ادنى من سائر اجزاء النفس لا جعل جزء لها لانها سلكت سفلا الى ان صارت في هذه الابدان التي تنحو بنا واذا كانت النفس في الشيء البهيمي فانها تكون ايضا جزء من اجزائها الا انها تكون جزءا اشرف من اجزاء النفس النباتي واكرم وهو الحس واذا صارت النفس في الانسان كانت اجزاء النفس واكرمها لانها تكون متحركة حساسة ذات عقل وتمييز ولذلك ان حركتها تكون من جنس العقل اعني ان حركة النفس وحسها يكون بانتقالها نحو فوق وان كانت النفس في النبات كانت قوتها التي تكون في النبات ثابتا في اصل النبات والدليل على ذلك انك اذا قطعت غصنا من اغصان النبات التي في راس الشجرة او وسطها تجف الشجرة وان قطعت اصلها جفت **فان قال** قائل ان كانت قوة النفس في اصل الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك النفس **قلنا** تصير الى المكان الذي لم تنبعث منه وهو العالم العقلي وكذلك اذا جزء النفس البهيمي تصير تلك النفس التي كان منها الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل لا يصار هو والعقل ليس في مكان فالنفس اذا ليست في مكان وان لم تكن في مكان فهي لا محالة فوق واسفل في الكل ومن غير ان تنقسم تتجزى بتجزي الكل

بالجبر والقدر شئ واحد وهو ان الشئ متى كانت فاعليته في درجة الجواز استحال ان يصدر عنه الفعل
لا بسبب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم ان فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها
بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية
العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ونعلم دوام فاعليته لاجرم وجب استنادها
الى ذات الله تعالى وح يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفائدة
في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضا
وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب و
الممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل والترك لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين
على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب
والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية
كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب لامراض النفسانية وكذلك القول في جانب
الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول وجوب
القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا واما
والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله تعالى اعطاء الثواب
والعوض في الآخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى
والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله تعالى ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم
الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون
الفعل واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وهو اقرب الى الحق لا شك في كونه
مما اورده في سائر كتبه ومع ذلك فعلى صبره في النظر التعقلي ان يتعقبه وينتقده وينقدم نقدا

ومعض فائدة اسنان للذات كل هوية شخصية من شخصيات اجزاء نظام الوجود يمتنع
ان تكون هي هي بما لها من القوة الاستعدادية المادية الشخصية والاسباب المادية اليها بعينها
ولا تكون على استحقاق ما يصيبها من الخيرات والشرور وان استحقاقات الاشخاص ايضا من
لوازم خصوصياتها المختلفة المتغيرة ان تكون هي على غير تلك الاستحقاقات وان كلا من تلك الاشخاص
من جزئيات الوجود الواجب بقضائها عن القضاء الحكيم جل مجده فاذن تسخطك على القضاء والقدر
في قولك لم انا ممتحن بهذه المحن اما في قوة قولك لم خلقني الله تعالى لما دخلني في الوجود ولست انا طلك

فالفصل ان فمكان وليست في مكان ق
فقول او ان النفس لما سلكت من المسفل علوا
فلم تبلغ الى المقام الاعلى بلوغا تاما ووقفت
بين العالمين كانت من الاشياء العقلية و
الحسية وصارت متوسطة بين العالمين اي
بين العقل وبين الحس والطبيعة غير انها
اذا ارادت ان تسلك علوا اسلكت باهون
ما ينبغي ولم يشتد ذلك عليها بخلاف ما اذا
كانت في العالم المسفلي ثم ارادت الصعود الى
العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها
واعلم ان النفس والعقل وسائر الاشياء
العقلية من المبدع الاول لا تفسد فلا تبيد
من اجل انها ابتدعت من العلة الاولى بغير
وسط واما الطبيعة والحس وسائر الاشياء
الطبيعية دائرة واقعة تحت الفساد لانها
آثار من علل معلولة اي من العقل بتوسط
النفس غير ان من الاشياء الطبيعية ما بقاؤه
اكثر من بقاء غيره وهو اكثر دواما وانما
يكون ذلك على قدر بعد الشئ من علته
وقربه وعلى قدر كثرة العلل وقلتها لانها
ان الشئ اذا كانت علته قليلة كان بقاؤه
اكثر وان كانت علله كثيرة كان اقل بقاء و
ينبغي ان يعلم ان الاشياء الطبيعية متعلق
بعضها ببعض واذا فسد بعضها صار الى ...
علوا الى ان تاتي الاجرام السماوية ثم النفس
ثم العقل فالاشياء كلها ثابتة في العقل و
العقل ثابت بالعلة الاولى والعلة الاولى
بدء جميع الاشياء ومنتهاها ومنه بتبدع و
اليها مرجعها كما قلنا ذلك مرارا **باب**
من النوادر وهو قولنا ان في العقل الاول
جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول
اذ لا فعل فعله وهو العقل فعل ذاتي

في فائدة الامر والنهي وثمرة الطلب والدعاء

الفصل الاول فيه جميع الاشياء

المحمول الى الموضوع سواء كان عدميا او وجوديا ... التقسيم الثاني هو الموضوع ولكن ينسب وجوده الى المحمول بالعرض

قال صدر المتألهين في اول مباحث الجواهر من الاسفار ان مفهومات الاشياء بعضها موجودة بالذات و بعضها موجودة بالعرض مثال الاول قولنا الانسان حيوان فان الوجود المنسوب الى الانسان بين منسوب الى الحيوان الذي يجري عليه بالحقيقة ومثال الثاني ... فالموجود والمنسوب ... الابيض

فاذا هذا بلسان قلبك او واصفا بان لم تكن مخلوقا موجودا في بطنان سرك واما في قوة قولك لم انا انا ولم انت انت ولم هذا هذا ولم ذاك ذاك ولم هذا النظام الجملي هو هذا النظام فيتضح ولا تكن من الجاهلين **ومض** انما الشرور التي هي لوازم الخيرات الكثيرة كلها تدخل في القضاء الاول بالعرض فاما في القدر فبالذات لا بالعرض فان القدر تفصيل ما دخل في القضاء الالهي بالذات و بالعرض فلا يعقل اعتبار بالعرض في القدر اصلا الا في الموجود بالعرض كالمحمولات العرضية الموجودة بوجود الموضوع بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل في الوجود بالعرض ولكن باعتبارها في انفسها لا باعتبار وقوعها في القدر والبداء وهو محو الثابت واثبات المحو انما يصح في القدر الذي هو كتاب المحو والاثبات لا في القضاء الاول الذي هو ام الكتاب دفتر نظام الوجود ولوح قلم الامر والخلق و رقيم رقم الابداع والصنع والتكوين المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون من التغير والتبدل وقال الشريك في التعليم في الفصوص فص انفذ الى الاحدية تدهش الى الابدية واذا سالت عنها فهي قريب ظلت الاحدية فكان فلما اظلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق **ومض** الم يتبين لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود جملة بالقضاء والقدر واسناد الكون كلها الى قدرة الله سبحانه وارادته وحكمته وعنايته ليس ينافيه توسيط الشرايط والعلل وارتباط عوالم النظام واجزائها بعضها ببعض وترتب المسببات على الاسباب في ذلك كما ان الله سبحانه هو المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه وغيرهما مما يتعلق به دخوله في دائرة التقرر من جملة علله واسبابه المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية الى علته الناعمة وجاعلية كونه تعالى شانه وتعاظم سلطانه وكذلك الانسان بما له من الاخلاق والملكات والاعمال والافعال جميعا مما فاعل جوهر ذاته ومفيد وجوب وجوده هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل التام المفيد لوجوب وجود المجعول لا يكون الا من جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك المجعول في سلسلة الوجوب من تلقائه ومصنوع صنعه ومخلوق قدرته ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب لما يؤثره و باشره من اعماله وافعاله قدرته ومشيته وشوقه واجماعه وارادته واختياره ولذلك كان هو الفاعل القريب لفعله وان لم يكن هو جاعله التام المقتضي لوجوبه والصانع لوجوده فكذلك فاعلمن ان الكد والطلب من جملة اسباب الحصول وعلل الكون وشرايط الدخول في نظام الوجود وما يتشكك ان ما يرام بالطلب والسؤال والدعاء والالحاح انجاح ينال و يتيسر عسيره ان كان مما لم يجر قلم القضاء الازلي بتقدير وجوده ولم ينطبع لوح القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما ادته وان كان

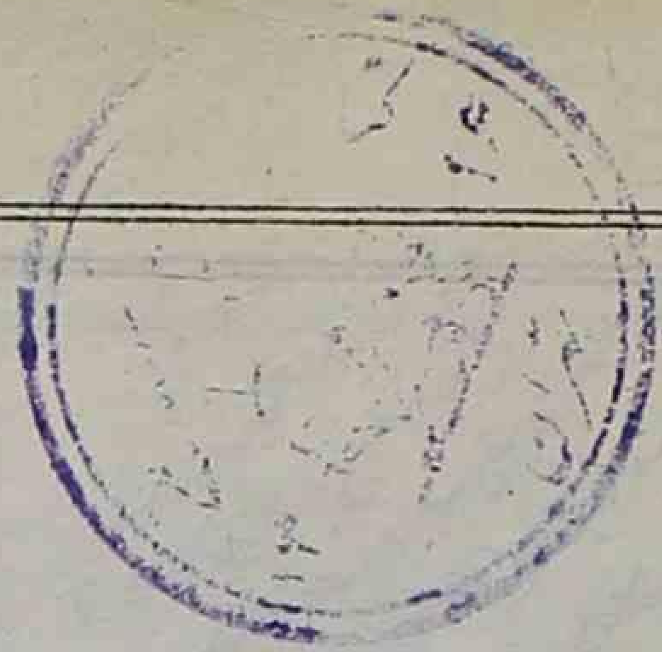
وحصل في تلك الصورة منها جميع الاشياء التي في تلك الصورة وانما تفعل الصورة وحالا انها معا الاشياء بعضها بعد بعض بل كلها معا دفعة واحدة وذلك لانه ابدع الانسان العقلي وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض صفاته اولا وبعض صفاته اخرى كما يكون في الانسان الحسي لكنه ابدعها كلها معا في دفعة واحدة فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشياء التي في الانسان كلها هيهنا كان اولا ولم يوجد فيه صفة لم تكن ابتداء الانسان في العالم الاعلى تام كامل بكماله وصفته لم يزل فيه **فان قال قائل** ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل هو قابل لصفات اخرى يكون بها تاما **قلنا** فهو اذا واقع تحت الكون والفساد وذلك ان الاشياء التي تقبل الزيادة والنقصان هي في عالم الكون والفساد وانما صارت تقبل الزيادة والنقصان لان فاعلها ناقص وهو الطبيعة وذلك ان الطبيعة لا تبدع صفات الاشياء كلها معا فلذلك تقبل الاشياء الطبيعية الزيادة والنقصان واما الاشياء التي في العالم الاعلى فانها لا تقبل الزيادة والنقصان لان مبدعها تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها معا في دفعة واحدة فصارت لذلك تامة كاملة فان كانت تامة كاملة فهي ثابتة على حالة واحدة دائمة وهي الاشياء كلها بالمعنى الذي ذكرناه انفا وذلك انه لا تلقى صفة من صفات صورة من تلك الصور الا وانت تجدها فيه **وف** **نقول** كل شيء واقع تحت الكون والفساد اما ان يكون من فاعل غير حي واما ان يكون من فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفعة واحدة لكنه يفعل الشيء بعد الشيء بعد ذلك مما



(الشيء)

بما جرى به القلم ونطق به اللوح فما الداعي الى تكلف واي افتقار الى تجشم فنقول بان الطلب ايضا من القدر وهما من شرايط المطلوب المقضي ومن اسباب المامول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء والقدر بنجاح بغية ما وانجاح طلبة ما كان الطلب والدعاء اللذان هما من شرايطها واسبابها المنادية اليها ايضا من المقضي المقدر والا فلا وبالجملة ما قضي وقدر فقد قضيت وقدرت اسبابه وشرايطه والا فلا اذا اراد الله شيئا هيأ اسبابه **وهيض** وكذلك مسالك اسباب الهدى والضلال ومفاتح ابواب السعادة والشقاوة في ضوابط الواح القضاء والقدر فالنبي خادم القضاء كما الطبيب خادم الطبيعة وكما علم المنطق خادم وزن البرهان والمنطقي خادم السليقة العقلية الموزونة وعلم العروض خادم وزن السليقة الشعرية وقد قيل كما الميزاني خادم الصورة والصحيح كما علم الميزان خادم وزن القوة النظرية والميزاني خادم القوة النظرية الموزونة في جبلة الفطرة وبالجملة فكما الطبيب خادم الطبيعة الجزئية فكذلك النبي خادم القضاء وخادم الطبيعة الكلية **وهيض** المنزل على قلبك فيما قد تلي على سمعك ان الامر الالهي والنفس الرحماني في الافاضة والجعل هو المعبر عنه في التنزيل الحكيم بقول كن بالنسبة الى العالم الاكبر وكذا بالنسبة الى عالم العقول المحضة ابداع وصنع وبالنسبة الى عالم المجردات وهو مجموع العالمين العقلي والنفسي امر وبالنسبة الى عموم عالم الجسمانيات خلق وبالنسبة الى خصوص الكاينات الكائنة الفاسدة بما هي كائنة فاسدة على الخصوص تكوين ثم المتعلق بعالم الخلق على ضربين امر تكويني صنعي ايجادي وتدويني حكمي تشريعي وان المخاطب بقول كن والمامور بامر الصدور نفس جوهر الماهية بحسب مرتبة المائية الاسمية الشارحة للاسم والصادر بنفس جوهرها الصائر بالصدور مائية حقيقية وان عوالم نظام العالم الاكبر الوحداني باسرها متطابقة متوازية متلائمة مرتبط بعضها ببعض فكل ما في عالم ما فهو مثال لما يوازيه في ساير العوالم فعالم الاجسام بازاء عالم الارواح وعالم العناصر بازاء عالم الافلاك وعالم النفوس بازاء عالم العقول وعالم الاعداد بازاء عالم الالفاظ وعالم الالفاظ بازاء عالم الاذهان وعالم الاذهان بازاء عالم الاعيان وكل عالم من العوالم ظل العالم الذي هو فوقه ومثال وظل وطلسم له ومعقد ومؤثر به وكذلك خصوصيات اجزاء كل عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم التي هي فوق ذلك العالم وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومعقدة ومؤثرة بها فاذن فاعلمن ان العالم الحرفي كالجسد والعالم العددي كالروح الساري فيه وهما بما فيهما من التاليفات النسب وامتزاجات الخواص منطبقان على عوالم التكوين بما فيهما من النسب الكونية والبدايع الصنعية كالاظلال والعكوس والتماثيل

الشيء الطبيعي في تعاقب الفساد والكون وما صار صيدا لكونه قابلا غامرا فاذا صار الشيء كذلك كان للسائل ان يسئل عما هو ولم هو ولان غاية الايجاد مبدء فاما الاشياء التي تميزت فانها لم تبدع بعضها لا فكر وذلك ان الدائم هو الذي ابدعها والدائم لا يروي لانه تام والتام يفعل فعله تاما في غاية التمام لا يحتاج ان يزاد فيه ولا ان ينقص **فان قال** قائل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل الاول شيئا والاثم يزيد فيه شيئا ما آخر ليكون احسن وافضل **قلنا** انه ان ابدع الشيء اولا على حال من الحالات ثم زاد فيه شيئا آخر وكان حسنا فقد كان الفعل الاول ليس بحسن وهذا لا يليق بالفاعل الاول ان يفعل فعلا ليس بحسن لانه هو الحسن الاول الغاية في الحسن فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فانه لم يزل حسنا فانه لم يزل حسنا الا انه ليس بينه وبين الفاعل الاول وسط فان الاشياء انها فيه فان كان هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حكمي في جميع الاشياء ولذلك صارت الصورة الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء وانك اذا قلت جوهر او علم او ما اشبه ذلك الا وجدت ذلك في الصورة الاولى فمن ذلك ظننا انها تامة لان الاشياء كلها توجد فيها في عمل الهيولى وتقوى عليها وانما صارت تقوى على الهيولى لانها لا تدع شيئا منها ليس له صورة وانما كانت تضعف عليها او شيئا آخر لو انها تركت شيئا من اصول ولم تجعل فيها مثل العين او شيئا من ساير الاعضاء فلما صارت الصورة الاولى لم يفتها شيء من الهيولى الا وقد صورته فيه الصورة كان للسائل ان يسئل لم العين فلا لان في الصورة الاشياء كلها



الفروع بالاضافة الى اضواء عالم الانوار القدسية والجواهر العقلية بما هنالك من ازدواجات
مشافعات الجهات العقلية والحيثيات الشوقية واعتناقات الابتهاجات المنبعثة عن اشعة الشروقات
البهية والاشراقات الالهية فمن امهات الاصول ومهمات المسائل ان نسبة الثواني الى الاول امر
جميع النسب وربما قالوا نسبة الجوهر الاول الى القيوم البارئ الاجل جل ذكره ام جميع النسب فكر الشيخ
في الرياسة حروف مراتب الموجودات واعدادها في رسالة المعروفة النيروزية ولنا عليها مؤاخذات
غير اقتصاصية اوردناها في كتاب نبراس الضياء وفي كتاب الجذوات والمواقيت وبينا فيها فتح الاصل
وتحقيقه فاذن عالم العدد بازاء عالم الحرف وعالم الحرف بازاء عالم الذهن وعالم الذهن بازاء عالم
والحروف والالفاظ والاسماء والايات والاذكار والادعية باعدادها واورادها ونسبها واوفاقها
كانها ذهن الاعيان وضمير الواقع ومتخيلة الخارج فاذا انطبعت وتمثلت صورة المقصود فيها استتبع ذلك
التمثل استجلاب الحصول في متن الواقع وخارج الذهن فنسبة الادعية والمناجاة الى حصول
المطالب ونيل الامال نسبة تصورات الاذهان الى تحصيل المتصورات في الاعيان فهذا احد اسباب
استثمار الادعية والاذكار ولاسيما البعيدة في وعاء الحصول فاذن قد استبان ان الوهم باب واسع من ابواب
اسباب الكون والحدوث والدعاء جدول من جداول انهار القضاء والقدر فليعلم **وبعض** قال
الشريك في التعليقات (تعليق) سبب اجابة الدعاء توافق الاسباب معًا الحكمة الالهية وهي ان يتوافق
سبب دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشئ معًا عن البارى تعالى فان قيل فهل كان يصح
وجود ذلك الشئ من دون الدعاء وموافقة لذلك الدعاء قلنا لا لان علتهما واحدة وهو البارى تعالى
وهو الذى جعل سبب وجود ذلك الشئ الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء وما لم
يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافقة لذلك الشئ فالحكمة ما توافقا معًا على حسب ما قدر و
قضى فالدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك ويصير دعائنا
سببًا للاجابة (تعليق) وموافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجلهما معلولا علة واحدة وربما
يكون احدهما بواسطة الاخر (تعليق) وقد يتوهم ان السماويات تنفعل عن الارضيات ولذلك
انما ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول لا يفعل في العلة البتة وانما سبب الدعاء
من هناك ايضًا لانها تبعثنا على الدعاء وهما معلولا علة واحدة (تعليق) واذا لم يستجب الدعاء لذلك
الرجل وان كان يرى ان الغاية التى يدعو لاجلها نافعة فالسبب فيه ان الغاية النافعة انما تكون بحسب
نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل وربما لا تكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يقع استجابة

واذا قال لم كانت البدن قلنا الان في الصورة
الاشياء كلها فان قلت ان هذه المشاعر
انما كانت في الحي للحفظ بها من الافات قلنا
انك انما عنيت بذلك الشان في الصورة الاولى
حفظ الجوهر وهذا مما ينفع في كون الشئ
فان كان هذا هكذا قلنا فقد كان الجوهر
اذا موجودًا في الصورة الاولى وذلك انما
هي الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة
التى في العالم الاعلى كل الاشياء التى في العالم
الاسفل لان الشئ اذا كان مع علته وفي
علته ... ايضا كلها
كان ... هو ... هي
واحد ... بغير بسط فان كان
على ما وصفنا ... قلنا ان كانت
... الحس ...
ولحس لم ... النفس ان النفس
كانت هناك فهو عقلية محضة والعقل تام
كامل فجميع الاشياء ... وكانت علة لما يحدث
الحال التى راينا بها النفس العقلية اخيرا فكان
على تلك الحال اولا وهي في العالم الاعلى وذلك
ان العلة هناك واحدة متممة لما تحتها لان
فيها جميع الاشياء فلذلك نقول ان الانسان
هناك لم يكن الا عقليا فقط فلما اتى الى
عالم الكون تبدى فيه الحس فصار حساسًا لكنه
هناك حساسًا عقليا ايضا **فان قال**
قائل ان النفس كانت في العالم الاعلى حساسة
بالقوة فلما صارت في عالم الكون صارت حساسة
بالفعل وذلك ان الحس انما هو قبل المحسوسات
قلنا صار ... وذلك انه ليس في العالم الاعلى شئ
حساس بالقوة فانا نفي على ذلك ... هناك
الفلاسفة ... ان يكون في العالم الاعلى شئ
حساس بالقوة دائمًا ثم يكون في هذا العالم



دعائه (تعليق) والنفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر فقط وعنها العناصر عنصر في على ارادتها فيكون ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانا ربما تخيلنا شيئا فتتغير ابداننا بحسب ما تقتضيه احوال نفوسنا وتخيلاتها (تعليق) وقد يمكن ان تؤثر النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها وقد تؤثر النفس في نفس غيرها كما يحكى عن الاوهام التي تكون لاهل الهند ان صحت الحكاية وقد تكون المبادئ الاول تستجيب لتلك النفس اذا دعت فيما تدعو فيه اذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل انتهى وقال (تعليق) كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب في وجه لان المتمنى لا بد انه يكون معلوما للاول تعالى وان كان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلوما له فانه كائن اذا لم يكن هناك معلوم اخر مما يعوقه مما يعوق المعلوم الاخر الذي هو ما يعوق مثل ان يكون داع يدعو على انسان بالبوار وبوار ه يتم بفساد مزاجه ويكون معلوما انه صحيح المزاج من جانب اخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقولنا من جانب اخر من اسباب في تلك المزاج وان علم من اسباب انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك مما يعوقه معلوم اخر ولذلك يجب ان لا يدعو احد على احد فانه لا محالة قد علم في سابق علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه كان معلوما له وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده (تعليق) الاول تعالى هو السبب في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب هو ترتيب المسبب فانه مسبب الاسباب هو سبب معلوماته فيكون بعض الشيء مسببا عما علمه له على بعض فيكون بوجه ما علة لان عرف الاول سبب لها وبالحقيقة فانه كان علة كل معلوم وسبب لان علم كل شيء بمثاله فانه علة لان عرف العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علة لان عرفه لازم العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرف العقل الاول ولوازمه فبوجه ما صار العقل الاول علة لان عرف الاول تعالى لوازم ذلك العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو السبب في دعاء الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعاؤه فانه بواسطته يكون الدعاء معلوما له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرف الاول تعالى دعائه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول تعالى بل هو بالحقيقة المؤثر لا الداعي انتهى كلام التعليقات بالفاظه وفي الشفاء والنجاة بين ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات وان التصورات والاراء المتجددة في هذا العالم لها اسباب سماوية وبينا بصيرة تتوافق فيما ذكرنا لها ونوجبها وكل الامور الطبيعية والغرائب الحاضرة الكائنة بعضها لم تكن وكذلك الفرضيات وان لا زدحام هذه العلل وتضادها وامتزاجها انتهاء ما يجري تحت الحركة السماوية فانه علمت السماويات الاوائل

حسابا بالفعل وان تكون قوة النفس فعلا خوص ان دبير لنزولها الى العالم الاسفل الذي وتطلق هذه المسئلة ايضا بنوع اخر فنقول انا نريد ان نصف الانسان العقلي الذي في العالم الاعلى غير انا نريد ان نفعل ذلك ان نخبر الانسان الذي في العالم الحسي فقلنا الا نعرفه معرفة صحيحة فانا لم نعرف هذا الانسان فكيف نستجيز ان نقول انا نعرف الانسان الذي في العالم الاعلى ولعل اناس يظنون ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما شيء واحد فبه نخص من هنا فنقول ان هذا الانسان الحسي هو صفة نفس ما غير النفس التي يكون بها الانسان انسانا فاذا كان ام هذه النفس هي الانسان والنفس التي تفعل في الجسم ما هو الانسان فان كان الانسان هو الحي الناطق او المركب من نفس وجسم ولم تكن هذه الصفة ولا كل نفس التي تكون مع جسم ما الانسان منهما فان كانت صفة الانسان الحي المركب من نفس ناطقة وجسم ما لا يكون يمكن ان يستجيز هذه الصفة لم تدل ان الانسان انما كان ناجزا عند اجتماع النفس والجسم بل ما يستدل له على الانسان الكائن في المستقبل الاعلى الانسان الذي نسميه الانسان العقلي والصوري فلا تكون هذه الصفة صفة يجوز لكنها تكون شبيهة لانها لا تدل على ما ابتداء الشيء الذي هو انه الخبيرة لانها بها هو ما هو وليس بصفة صورة الانسان الهيولاني بل في صفة الانسان المركب من نفس وجسم فان كان هذا هكذا قلنا انا لم نعرف بعد الانسان الذي هو الانسان الحق لانا لم نصف الانسان بعد بصفة تلك الصفة التي وصفنا بها الانسان انما تقع على الانسان المركب من نفس وجسم على الانسان الذي

في الدعوات المستجابة وإجابتها

في وصف الإنسان العقلي

منها بما هي اوائل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني لا محالة وان التصورات السماوية ما كان منها
اولى واحق في نظام الوجود واخرى واصلح بفيضه البادي الاول ويوجده ثم قال فيكون اصناف هذا القسم
اما الآن لامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاط من ذلك يؤدي واحد منها
او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة وتنسبه التضرع الى استدعاء هذه القوة كنسبة التفكر الى استدعاء
البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا هو بتبع التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على
الوجه الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدي كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب
هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصاً في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما
يجب ان تخاف المكافاة على الشر وتتوقع المكافاة على الخيرات في ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت
حقيقة ذلك يكون بظهور اماراته وبانه هو وجود حر وماثر) (ثم قال واذا شئت ان تعلم ان الامور
التي عقلت بانها مؤدية الى المصالح فقد وجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته وتحققه
فتامل حال منافع الاعضاء في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب
طبيعي بل مبدؤه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت فكذلك تصدق بوجود هذه المعاني فانها
متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تتعلق بتلك) (ثم قال واعلم ان السبب في كذا
مما ايضا في الصدقة وغير ذلك وكذا حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع
هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك والارادات التي
لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية
تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات
هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله
سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب
اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول انتهى بعبارته
وميض فاعلم ان الزيارات واتيان قبور الاصفياء ومراقد الصالحين والاستمداد من ارواحهم
الامرية ونفوسهم القدسية والاستضاءة بالاشراقات العقلية في مشاهدهم القدسية فتتفرع
عن اصل اخر وهو ان النفس الناطقة معدن سنخ جوهرها من عالم العقل وموطن جوهر ذاتها
ارض قدس الملكوت وسلطانها على البدن الهيولاني بالعلاقة التدبيرية من سبيلين احدهما ان

الخفي وينبغي اذا اراد احد ان يصف شيئا هيولانيا
ان يصفه مع هيولاه ايضا لا يصفه بالكلمة التي
تعلمه ذلك الشيء وحدها واذا اراد ان يصف
شيئا ليس بهيولاني فليصفه بالصورة وحدها
فان كان هذا هكذا قلنا انه ان اراد احد ان يصف
الانسان الحقي فانما يصف صورة الانسان وحدها
وكذلك من اراد ان يحد الاشياء بالفصل
فليصف صورة الشيء الذي بها الشيء هو ما هو
والشيء الذي به الانسان انسان غير مباين منه
وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا هكذا
قلنا ان الذي صفته الصورة هو الانسان الحقي الناطق
والحي انما جعل في الصفة حي بل الحيوة الناطقة
فان كان كذلك كان الانسان حيوة ناطقة
فان كان الانسان حيوة ناطقة قلنا لا يمكن ان
يكون حيوة بغير نفس والنفس هي التي تعطي
الحيوة الناطقة للانسان فان كان هذا
هكذا فانه لا يجب ان يكون الانسان فعلا للنفس
لا يكون جوهرا او يكون النفس هي الانسان
بعينه فان كانت النفس الناطقة هي الانسان
وجب من هذا ان تكون النفس اذا انها تحلت في
جسم اخر غير الجسم الانساني ان يكون ذلك الجسم
انسانا وهذا محال غير ممكن وذلك ان النفس
لا يلزم منها هذا الاسم الا اذا كانت مع هذا الجسم
الانساني الذي عند الان فان كانت النفس ليست
بانسان ينبغي اذا ان يكون الانسان كلمة غير
كلمة النفس فان كان ذلك كذلك فما الذي
يمنعنا ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس
وجسم جميعا فانه تكون النفس ذات كلمة ما من
انواع الكلم وانما اعني بالكلمة الفعل فذلك
ان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان
يكون الفعل من غير علة فكذلك تكون
الكلمة التي في الجسم فان الجسم ليست بلا

حيث المادة الشخصية المحفوظة البقاء بتشخصها ما دامت السموات والارض والآخر من حيث تشخص الصورة الجوهرية البدنية الكائنة الفاسدة فبالموت تبطل العلاقة التدبيرية بالنسبة الى بدنها الشخصي من حيث الصورة فاما علاقتها بالقياس اليه من حيث مادته الباقية في تقلبات الصور المتواردة عليها فغير فاسدة البقاء ابدا وتلك العلاقة الباقية من حيث المادة مرجحة ذكر البدن واستيناف التعلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة عند الحشر الجسداني باذن الله سبحانه فاذن تلك العلاقة الباقية بهذا البدن الشخصي من حيث المادة ملاك اجتلاب الفيض واصطياد الخير بزيارة القبور واتيان المشاهد ثم اجتماع انفس الزائرين المشرقة بالانوار الالهية والاضواء الملكوتية له فوائد جمة في هذا الباب كالمرايا الصقيلة المستنيرة التي تتعاكس اشعة الاضواء منها ويتضاعف شروق الانوار عليها الى حيث لا تطيقها العيون العمشة الضعيفة قال علامة المتشككين وامامهم في كتاب المطالب العالية انه جرت عادة جميع العقلاء بانهم يذهبون الى الزيارات المتبركة ويصلون ويصومون ويتصدقون عندها ويدعون الله تعالى في بعض المهمات فيجدون آثار النفع ظاهرة ونتائج القبول لا يخفى يحكى ان اصحاب ارسطاطاليس كلما صعبت عليهم مسئلة ذهبوا الى قبره وبحثوا فيها فكانت تنكشف لهم تلك المسئلة وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر من العلماء والزهاد ولولا بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يتصور امثال ذلك انتهى كلامه

وبعض الشريك رسالة معروفة في فائدة الدعاء والزيارة حسنة الاسلوب قويمة السبيل اورد فيها معرفة مراتب الموجودات من المبدء الاول الى النفس الناطقة البالغة في الكمال غاية تصيرها مضاهية للجواهر العقلية الثابتة (ثم قال ونعود فنقول ان المبدء الاول مؤثر في جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما على التقسيم الذي ينتهي فيه هذه هو انه يؤثر في العقول والعقول يؤثر في النفوس والنفوس يؤثر في الاجسام السماوية حتى يحركها دائما على المحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاجرام السماوية يؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية لتهتدي به في طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية واللذاذة لكنه تماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف الباري جل جلاله والشرع الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح لك نظام

الباب العاشر النوادر الميمونة

نفس يا نفس الحجب ثبت بانفسهم يسلطونه ذلك لان لحاجب من الحجوب نفسا غير نفس صاحبه وتحقيق ذلك اختلاف افاعيلها دائما فلنا ان الحجوب انفسا لان الكمالات القواعل التي فيه ليست باقية وليس يجب ان يكون لهذه كلها كمالات اعني ان يكون فاعله وذلك ان الكمال القواعل انما هو افاعيل النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي ابين واظهر من النامية لانها اشد الهيات الحجوب من النفس النامية فاذا كانت النفس على هذه الصفة اي ان فيها كمالات افاعل فلا محالة ان في النفس الانسانية كمالات فواعل تفعل الحجوب والنفس فاذا كمالات النفس الجوهرية اي الحساسة كنفس في الجسم على هذه الصفة قبل ان تتكون انسان الا محالة فاذا كمالات في البدن صنم انسان خود نفسه على نحو ما يمكن ان يقبله ذلك الجسم من صنم الانسان الحق وكان المصور يصور صورة الانسان الحسماني في مادتها في بعضها يمكن ان يصور فيعرض على ان ينقش تلك الصورة ويشبهها بصورة هذا الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي يصورها فيه فتكون تلك الصورة انما هي صنم لهذا الانسان الا انها دنية بكثير او لحسنه بكثرة وذلك انه ليس فيه كلم الا قواعل ولا حيوة ولا حركة ولا حال الاثرة ولا قوة فكذلك هذا الانسان الحسي هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا ان المصور هو النفس حرصت ان تشبه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه صنما الانسان الاول الا انها جعلتها فيه ضعيفة قليلة تردد وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوته وحاسته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين فاما

سلسلة الموجودات الآخذة من المبدء الاول وتأثير بعضها في بعض حتى يعود الامر الى مؤثر لا يتأثر وهو الحق سبحانه وتعالى) (ثم اعلم ان النفوس تتفاوت في الشرف بالعلم والكمال فاذا تربت نفس من النفوس في هذا العالم سوية كانت او غيرها وتبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة او الاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والرتبة العقلية لانه علة وهي معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت هذه النفس بدنها بقيت في عالمها سعيدة ابد الآبدين مع اشباهها من العقول والنفوس مؤثرة في هذا العالم تأثير العقول السماوية ثم الغرض من الزيارة والدعاء ان النفس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة تستمد من تلك النفوس المزورة خيرا او سعادة او دفع شر او اذى وتنخرط بكليتها في سلك الاستمداد والاستعداد لتلك الصورة المطلوبة فلا بد وان تكون النفس المزورة بسبب تشابهها للعقول وتجوهرها بجواهرها تؤثر تأثيرا عظيما وتمد امدادا تاما بحسب استمداد المستمد وللاستمداد اسباب شتى تختلف باختلاف الاحوال وهي اما جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة تحدث منه الروح النفسانية التي هي في تجاويف الدماغ وهو آلة للنفس الناطقة فحينئذ يكون الفكر والاستمداد على احسن ما يمكن ان يكون ولا سيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها وايضا مثل المواضع التي تجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين فان فيها تكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا كزيارة بيت الله تعالى واجتماع العباد فيه فانه بيت الهي يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجنبة المقدسة اللاهوتية وفيها حكم عجيبة في مصالح اخلاص بعض النفوس من العذاب الادنى بل العذاب الاكبر واما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق والتصرف بالفكر الى قدس الجبروت والابتداء بشروق في السر لانكشاف الغم المتصلة للنفس الناطقة فهدانا الله واياك الى تخليص النفس عن شوائب هذا العالم المتعرض للزوال فانه لما يأتي بخير فقال انتهى كلام الشريك بالبقاء

وفيض الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح اللسانين ومنطق القلب ابلغ المنطقين ولهجة الاستحقاق اصدق اللهجتين وفي التنزيل الكريم وان من شيء الا يسبح بحمده اي بلسان حال طباع الامكان الذاتي ومنطق ليسية سنخ الماهية الجوازية ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكون قلوبكم الغافلة مؤفة وقلوبكم التي في صدوركم مغلوفة فاياكم ايها الذاكرون الله بالسنتكم وافواهكم ان يكذب لسان حالكم لسان مقالكم وان يكون منطق افئدتكم على خلاف منطق السنتكم وبالجملة

من خواص هذا الانسان الان منه انما هو صنم لذلك فلما صار الامر كذلك وجب ان يرى الانسان الاول فينبغي ان يكون حيوانا فاضلا وان يكون له حواس قوية لا ينجس عند اشراق الانوار الساطعة عليها وذلك ان الانسان الاول نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا انها فيه بنوع افضل واشرف واقوى وهذا الانسان هو الانسان الذي حده افلاطون الالهي لانه زاد في حده فقال ان الانسان الذي يستعمل البدن ويعمل اعماله بالالة البدنية فهذه النفس لم يستعمل البدن اولا فاما النفس الشريفة فانها تستعمل البدن استعمالا ثانيا اي بتوسط النفس الحيوانية وذلك انه اذا صارت النفس الحيوانية للكونة صارت تبعتها النفس الناطقة الجزئية واعطتها حياة اشرف واكرم ولست اقول انها تحدث من العلو لكني اقول انها زادتها حياة اشرف واعلى من حياتها لان النفس الجزئية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل بهذه الحياة وتكون هذه معلقة بتلك فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس ولذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها واتصالها بها **فان قال** قائل ان كانت النفس هي في العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان تكون في الجوهر الكريم العالي حسية وهو يحتوي في الجوهر الاول **قلنا** ان الحس الذي في العالم الاعلى اي في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا الحس الذي في هذا العالم الذي وذلك انه لا يحس هناك هذا الحس الذي لا يحس هناك على نحو مذهب الحس التي هناك فلذلك صار حس هذا الانسان السفلي ضعيفا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال هذا الانسان الحس

للدعاء بلفظ الاستعداد يجاب ولا يرد والامل بمقدار الاستحقاق يفوز ولا يخيب فالمعونة تنزل من
السماء على قدر المؤنة فاذا كان اللسان الحالى ذاكرا واللهجة الاستعدادية ناطقة فلا عليك لو
سكت لسانك الجسدانى واسكت عن المسئلة لهجتك الجسمانية وان كان تواطؤ اللهجتين اجلب للفيض
تطابق اللسانين انفع فى الذكر واذا اخرس الله لسان حالك واعجم لهجة استعدادك فلا ينفعك
ان حركت لسانك الجسمانى ولا يجديك ان اذابت لهجتك الجسمانية ومن هناك مغزى قوله عز من
قائل فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون اى فليلجوا انفسهم فى باب الاستحقاق لاجابتى
دعوتهم وليؤمنوا بانى جواد وهاب لاضنانة فى جودى ولا تسويف فى هبتى اذا وجدت سائلا
مستحقا للعطاء اعطيته واملا اما اهلا للرحمة افضت عليه من رحمة واسعة لا تنجذ ولا تنصرم
وخزائن مملوة لا تنفد ولا تبيد وفى الحديث القدسى عبدى اذا شغله ذكرى عن مسئلة اعطيته
افضل ما اعطى السائلين **وميض** ولهذا القسطاس فى باب الدعاء شقيق فى باب الحمد فافضل
مقامك فى الحمدان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قسطا من تبتك الممكنة من الاتصاف بجمال الاخوت
العلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون جوهر ذاتك حـ اجل الحمد منك لبارئك الوهاب سبحانه فانك
اذن نطوق بلسان حال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفة سبحانه وفيض جوده وصنع
هبته وانه جل سلطانه بحسب نفسه ذاته فى تلك الصفة على اقصى المراتب الكمالية فقد ذكرنا فى سدرة
المنتهى فى المعلقات على نور ال محمد عليهم السلام ان الحمد فى قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين
هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلى بحسب مرتبته فى الوجود وقسطه من صفات
الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتحميد ومنه فى القرآن
الحكيم له الملك وله الحمد **وميض** فان ربما لم يكن الدعاء مستجابا لانه لم يصدر عن لسان الاستعداد
او كان مخالفا لما هو لا وفق فى نظام الوجود وربما كان عدم الاستجابة لعدم استجماع الشرائط واستتمام
الاسباب وربما كان ذلك لعدم الاتيان من سبيله ولكونه ملحونا وان لم يكن جوهر نفس الداعى
ملحونا وربما استجيب لكن كان ظهور الاثر رهونا بوقته كما كان بين قوله عز قائلا قد اجيبت دعوتكما
وبين وقوع مدلوله مقدار اربعين عاما ومن هنالك سهام الليل لا تخطى ولكن لها امد وللامد انقضاء
وربما كان تعويضه بغيره اصلح للداعى فيعوضه الله سبحانه فى هذه النشأة بما هو انفع واصلح وربما
كان الاصلح للداعى ان يعوضه الله سبحانه عما سئله من متاع الغرور فى هذه النشأة البائدة الظاهرة
بابهج ما يكون فى النشأة الخالدة الحقيقية فهنالك تبدو له دخلة الامر فيرضى بما فعل الرب العليم

ايضا ولذلك مثال الانسان الثانى الذى هو صنم
الانسان الاول فى عالم الاجسام من الاجساد
يمر فيها الان فى الانسان الاخر الذى هو صنم الانسان
الاول كما ان الانسان الاول بالنسبة اليها وفى الا
الاول كان الانسان العقلى والانسان النفسانى
يتوجه على الانسان الثانى فهو الانسان الذى
فى العالم الاعلى النفسانى والانسان الثانى يترددن
نوره على الانسان الثالث فهو الذى فى العالم الجسمانى
الاسفل فان كان هذا على ما وصفنا قلنا
ان فى الانسان الجسمانى الانسان النفسانى والانسان
العقلى ولست اعنى انه هو هما لكنى اعنى انه متصل
بهما لانه صنم لهما لذلك انه يفعل بعض افاعيل
الانسان العقلى وبعض افاعيل الانسان النفسانى
وذلك لان فى الانسان الجسمانى كلمة الانسان
النفسانى وكلمة الانسان العقلى فقد جمع الانسان
الجسمانى كلا الكلمتين اعنى النفسانى والعقلى
الا انهما فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم الصنم
فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع
اعلى وافضل من الحس الكائن فى الانسان العقلى
وان الانسان السفلى انما نال الحس من الانسان
الكائن فى العالم الاعلى العقلى كما بينا واوضحنا
فنقول انا قد وصفنا كيف يكون الحس فى
الانسان فكيف لا يتصيد الاشياء العالية من
الاشياء السفلية بل الاشياء السفلية تتصيد
من الاشياء العالية لانها متعلقة بها ولذلك
متى هذه الاشياء تشبه تلك الاشياء فى
جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان انما هى
مستفادة من الانسان العالى وانها متصلة بتلك
القوى غير انه يقوى هذا الانسان محسوسات
غير محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى ولست اقول
المحسوسات هيهنا ما ولا ذلك الانسان بحس هذه
الاعضاء بصره دائما لان ذلك البصر يبصر اشياء فى

(منه دام ظله)

الحكيم وربما كان عدم الاجابة من باب الامتحانات الالهية التي بها يتبين رسوخ القدم في درجة اليقين ومرتبة العرفان في مقام الرضا والتسليم وان كان الداعي اهلا للاجابة والتكريم فاياك ان يستفزك شيطان الوهم ووسواس الطبيعة اذا جبهت بالرد وحيل بينك وبين الاجابة من ربك الحكيم الفعال غير ضنين في فيضه ولا جائر في حكمه ولا حايف في عدله ولا متهم في قضائه **وفيض** العفو بمقتضى الرحمة الالهية من باب الرحمة وللتمحيص في النشأة الاخرة لا للتشفي وثلوج النفس بالانتقام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فهو الذي تسعى رحمته امام غضبه وتحيط بسطه من وراء قبضه ويفور بطشه الشديد من عين رأفته الحرارة فلا يغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجني برحمتك من عذابك متمنيا ان يكون عفوا مقتضى الرحمة الالهية فيقول الله سبحانه عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعة واصيبك بعذابي الاليم بعنايتي الجامعة ومن هنالك قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي فاذن يحق عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك وتصيير ذاتك بحيث تكون طسعك من سنة رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم وقسط استحقاقك من فيض عنايته التامة المثوبة لا العقوبة جعلنا الله واياك من حزب قربه وآل رحمته ومن المقربين المرتدفين زلفى بهائه وبهجة لقائه **وميض** ذكر الشركاء السابقون انه لا قدر لعالم الابدان وهو عالم العناصر اجسادا وارواحا وابدانا ونفوسا بالقياس الى عوالم العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما تعتبر ان كرة الارض بجملتها لا يحس لجرمها بقدر بالنسبة الى ما فوق فلك الشمس اصلا بل انها هنالك في حكم نقطة واحدة ولذلك لم يتضح لما هنالك اختلاف منظر بالرصد لا محسوسا ولا محسوسا وان تدوير المريخ اعظم جرما من مثل الشمس في جوفه وكل قطره اطول من قطره ولذلك كان المريخ اقرب الى الشمس عند المقابلة منه اليها عند المقارنة فما ظنك بفلك المريخ والافلاك من فوقه فاذن عالم الاجرام السماوية اوسع جدا والمعقل الصريح الملكوتي يشهد ان عالم العقل اوسع واعظم جدا من عالم الحس وعالم النور من عالم الظلمات وعالم الارواح من عالم الاشباح كما قال معلم الصناعة في اثولوجيا النفس ليست في البدن بل البدن في النفس لانها اوسع منه فاذن لا قدر لعالم الخلق بالاضافة الى عالم الامر قال شيخ حزب الذوق في التلويحات وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا سموا جسمه جسم الكل وله نفس واحد ناطقة هي مجموع النفوس وعقل واحد هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس الكل ومجموع عقل العقول الكل واكثرهم خص العالم بالسماء غير ملتفت الى الكائن الفاسد بما عنوا بكل كل من الثلاثة الجرم الاعلى ونفسه وعقله انتهى قال الشريك في ساقرة كتاب المبدأ والمعاد فصل

من هذا البصر وضعف ذلك الحس نقول ان حسا ابين واقوى على ما وصفنا من ان كمية الحس في الانسان العالي **فان قال** قائل انا قد اخبرنا لكم ان الحس الذي في الانسان السفلي هو في الانسان العالي وانما ريثما يقع اثر من هنالك فما قولكم في تمام الحيوان الذي في المبدع الاول لما اراد ابداعها اراد في صورة الفرس في صورة تمام الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم الحسي لا في العالم الاعلى **قلنا** انا قد بينا فيما سلف ان البارى الاول ابدع جميع الاشياء بغير روية ولا فكرة وانبنا بالبرهان على ذلك بحجج مقنعة فان كان هذا على ما قلنا فلنقل ان البارى الاول لما ابدع العالم الاعلى ابدع جميع الصور تامة كاملة من غير روية لانه ابدعها بانها فقط لا بصفة اخرى غير الانية ثم ابدع هذا العالم الحسي وصيرها مثالا لذلك العالم فان كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاسفل لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل ما ابدع من المبادئ الاول بلا توسط فهو في العالم الاعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد فان كان ذلك كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدعه ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام الكامل انه ابدع جميع صور الحيوان وصيرها هنالك موضعا علويا واشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك الخلق هذا الخلق اضطرارا لانه لم يمكن ان يتناهى الخلق في ذلك العالم وذلك انه ليس شيء من الاشياء يقوى على ان يحط القوة الاولى التي هي قوة القوى ومبدعها القوى وان يسلك الى الموضع الذي يريد ان يسلك اليه دون ان يتناهى عنده من غير ان

في تعريف



فی غریب جرم الکل ونفس الکل وانهما بالقوة من وجه وعقل الکل فانه بالفعل دائما ثم اعلم ان اسم السماء واسم الکل واسم العالم کانت عندهم علی سبیل الاشیاء المترادفة کانهم لم یکونوا یعنون بالعالم الفاسد الذی تشتمل علیه کرة القمر فانه اصغر بالنسبة الی العالم السماوی من الحصاة الحادثة فی بدن حیوان الی بدنه ثم انا قد قال حیوان لم تدخل تلک الحصاة فی جملته ولم یمنع عدمها الحیوة ان یکون الجسم الذی یجوبه حیا والکل عندهم بالقیاس الی المبدء الاول کشیء واحد حی له نفس عقلیة وله عقل مفارق یفیض علیه وربما قالوا ان للسماء الاولی فان کثیرا من الفلاسفة جرت عادته بان یسمیها جرم الکل وحرکتها حرکة الکل وبحسب اختلاف هذین الاستعمالین تارة یقولون عقل الکل ویعنون به جملة العقول المفارقة کانها شیء واحد ونفس الکل ویعنون بها جملة الانفس المحرکة للسماوات کانها شیء واحد وتارة یقولون عقل الکل ویعنون به العقل المحرک بالتشویق للکرة الاقصی الذی هو اولی بالتشویق بعد الخیر المحض ونفس الکل ویعنون بها النفس المختصة بتحریک ذلک الجرم انتهی کلامه بعباراته قلت الکائنات الفاسدة عندهم کانها غیر مستاهلة للالتفات لفقها الخسیسة وحقارتها بالنسبة الی الجواهر الشریفة التی هی فوق الکون فلا یعبئون الا بها فاما الانسان بجوهر نفسه المجردة الحیة الباقیة الامنة من تطرق الفساد الیها فهو العالم الصغیر الذی هو نسخة مطابقة للعالم الاکبر الذی هو الانسان الکبیر فهو اکرم محفوف بالعنایة به وبنفسه العقلیة القدسیة البالغة نصاب الکمال علی النمط الاقصی اشرف العقول المجتمعة بالفعل فیه صور جمیع المعقولات المنطبعة فیها فی درجة العقل المستفاد وهی العقل الاخیر فی اخر سلسلة العود بازاء العقل الاول فی اول سلسلة البدو الذی هو اشرف العقول التی هی مجتمع صور جمیع المعقولات المنطبعة فیها بالفعل فی الفطرة الاولی فان الانسان هو الغرض المقدم فی قصد العنایة من سایر الخلیقة ومن هنالک قال الشریک فی الکلمة الالهیة وخلقت جمادا ونباتا وحیوانا اشتاتا فتکون وفاسد ومتولد ومتوالد والغرض المقدم فیها خلقة الانسان وخلقت من فضالة سایر الاکوان لئلا تفوت عنصر احقر ولا تقصر عن قابل مستحق فکانک الآن بما تلوناه علی سمع قلبک وجلوناه لعین عقلک باذن الله سبحانه فی ومیض هذه التعقبات القدسیة ومضات جذوانها العقلیة مضطلع بالعقل المضاعف فی جادة الایمان مضطلع بالعقل المستفاد فی درجة العرفان متسنم ذروة سنام المعرفة من سبیل البرهان ان نظام الوجود بعد طبایع خاضع لربه مستمیح من سجال الفیض فی صیبه مستودع لانصباب الخیر فی مصبه جعله دبره اماما مبینا بعلمه وعنایته بقضائه وقدره فاحصی فیه کل شیء من رطب طبایع الامکان ویابسه بخلقه

یکون هو ذات نهایة وانما بینا هی الخلق لا القوة المبدعة للخلق کما بینا مرارا فی مواضع شتی **فان قال** قائل لم کانت هناک هذه الحیوانات الغیر الناطقة فان کانت لا کرهیة شر بعد فعند عنی لقائل ان یقول انها هنالک اکرم جوهرا وشرفا وانما کثرت هذه الحیوانات لان احوال الشیء البهیمی الذی فقد الذی ینال من ذلک من الحس یکون نها الحری ان تکون دنیة اذا کانت فیه فقوله ان العلة فی ذلک ما نحن قائلون انشاء الله ان الباری الاول واحد فقط من جمیع الجهات وان ذاته ذات مبدعة کما قلنا مرارا ابدع العالم واحدا ولم یکن من الواجب المبدع ان یکون مثله فی الوحدانیة المبدع والا کان المبدع والمبدع والعلة والمعلول واحدا واذا کانا واحدا کان المبدع مبتدعا والمبتدع مبدعا وهو محال فلما کان هذا کان لا یکن بد من ان یکون فی وحدانیة المبدع کثرة ان ما بعد الواحد الذی هو واحد من جمیع الجهات وذلک انه لو کان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع لم یمکن ان یکون فوق الواحد المبتدئ فی الوحدانیة ولا ان یکون اشد وحدانیة منه بل کان من الواجب ان یکون فی الوحدانیة انقص من الواحد المبدع فلما کان الباری الذی هو افضل الافاضل واحدا کان من الواجب ان یکون المفضول علیه اکثر من واحد لئلا یکون مثل الفاضل سواء فان کان ایس من الواجب ان یکون المفضول علیه واحدا فلا محالة انه کثیر لان الکثیر خلاف الواحد وذلک ان الواحد هو التام والکثیر هو الناقص وان کان المفضول علیه هی الکثرة منه وکل واحد من العقول

في انه تعالى هو الغاية الاخيرة

وامره وان الله سبحانه هو المبدء والمنتهى والفاعل والغاية للعالم الاكبر من كل جهة وبكل اعتبار ولكل جزء من اجزائه من جهة اعتبار الفاعل الاول الذي هو فاعل الفواعل والغاية الاخيرة التي هي غاية الغايات وباعتبار افادة الوجوب الذي هو ملاك المفتقرة وقوام الوجود وانه سبحانه هو الفاعل والغاية والاول والاخر والمبدء والمعاد للعالم الصغير بحسب درجة نصاب العقل المستفاد في النشاتين الاولى والاخرة ثم في النشاة الاخرة بحسب المعادين الروحاني والجسداني فنصاب استكمال النفس الناطقة اولى درجاتها في هذه النشاة خلع جلباب الجسد ورفض غشاوة الحس ونضو قميص الطبيعة واستحقار السعادات الحسية واللذات المزاجية والانصراف الى عالم العقل والعروج الى طبقات الملائكة كسماوية ثم الاتصال بالملاء الاعلى والعكوف في حريم جناب الحق والمسير الى العالم الاعلى الربوبي واقصى الدرجات ومنتهى المقامات تقدس النظر عن لحاظ ما عدا الموجود الحق وكنس شراشر مشاعر العقل عن ابتغاء بهجة وبغية غيره واستشعار موجود وملحوظ سواه والتقدس عن كل درجة حتى عن التبجح بهذه الدرجة والابتهاج بهذه البهجة فاذن يتصحح للنفس في هذه الدرجة ان مبدءها ومعادها ومبدءها ومنتهاها هو الله سبحانه لا غير على الحقيقة جعل الله سقيانا من هذا الرحيق ونلقانا على هذا النصاب انه قريب مجيب قال الشريك في التعليقات (تعليق) كل غاية فهو خير وواجب الوجود لما كان الغاية فيما يصدر عنه كان الخير المطلق وهو الغاية في الخلق اذ كل شيء ينتهى اليه كما قال وان الى ربك المنتهى وقال ايضا (تعليق) لا لمية لفعل الباري تعالى لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك (تعليق) قوله تبارك وتعالى هو الاول والاخر لانه هو الفاعل والغاية فغايته ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه (تعليق) الارادة هي علمه بما عليه الوجود وكونه غير مناف لذاته (تعليق) الفيض فعل فاعل دائم الفعل ولا يكون فعله بسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض الا نفس الفعل انتهى كلام التعليقات ومعناه ونظائر ذلك في كلامات غاية الغايات وغرض الاغراض بالاخرة نفس ذاته سبحانه لا غير لا نفي الغاية القريبة والغايات المتوسطة المرتبة المنتهية الى غاية الغايات على الاطلاق كما علمته وستزداد استبصارا انشاء الله العزيز العليم **وميض** واذ تعرفت بما بصرناك به في اضعاف القبسات العشرة استناد المعلول بما بصرناك ان الله سبحانه هو الاول والاخر من عشرة اوجه (الاول) هو اول على الاطلاق من حيث انه قبل الموجودات باسرها قبلية بالذات سابق الذات والوجود عليها سبقا بالمرتبة لكونه كل موجود سواه معلوله ومجعوله مسبوق الذات بذاته مسبوق الوجود بوجوده واخر على الاطلاق من حيث ان كل شيء منه في بقائه اليه كما انه مبتدء في وجوده منه اذ بقاء كل بانت فعله ودوام كل دائم

في تسامية ما في العالم الاعلى

فهو كثير على قلة كثرة العقول واكثر منها والنفس التي هناك ليست كانها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها ومنها قوة ان تفعل النفوس كلها الا انها جوهرية تامة فان كان هذا هكذا وكانت النفس الحسية الناطقة واحدة من كلي فلا محالة انه هناك ايضا فان كان هناك فان هناك ايضا الا انه هناك صورة بغير هيولى فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه **فان قال** قائل فهل يجوز للجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات الدنية فلن يجوز ان يقال انها هناك وذلك انه ان كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي لا نطق له ولا عقل هو الحي الدني فان كان الكريم في الموضع الاكرم فالدني لا يكون فيه بل يكون في الموضع الادنى وكيف يمكن ان يكون في العقل شيء لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى كله اذ كله عقل وفيه جميع العقول وعند العقول باسرها **فنقول** انا نريد قبل ان نرد على قائل هذا القول ان نجعل لنا شيئا الانفسية الاشياء نقول انها في العالم الاعلى وهو الانسان فان الانسان الذي ههنا في العالم الاسفل ليس مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان كان هذا الانسان الحسي مثل ذلك الانسان لم يكن سائر الحيوان التي هناك مثل الحيوان الذي ههنا بل ذاك افضل واكرم من هذا بكثير **واقول** ان نطق الانسان الذي هناك ليس هو مثل نطق الانسان الذي ههنا وذلك ان الناطق الذي ههنا يروى ويفكر والناطق الذي لا يروى ولا يفكر وهو قبل الناطق المروي المفكر **فان قال** قائل فما بال الناطق

(الاصار)

صنعه فبقاء كلّ شيء ودوامه من تلقائه وبقائه ودوامه من ذاته لا من تلقاء شيء آخر فهو سبحانه فاطر الموجودات وموجدها ومحدثها وحافظها ومديمها ومبقيها (الثاني) هو الاوّل من حيث انّ لميّة ذاته وسرمديّة وجوده وسبق العليّ الصريح في متن الدهر على كلّ ذات ووجود غير ذاته الحقّ ووجوده السرمدي والآخر من حيث وجوب البقاء والسرمديّة لذاته ووجوده بحسب نفس الذات وامكان الفناء والزوال وجواز الارتفاع والانتفاء لكلّ موجود غيره ولو بالنظر الى نفس مرتبة الذات بما هي هي (الثالث) انّه اوّل نظام الوجود الّذي هو الانسان الكبير وآخره من حيث هو محيط سلسلة البدوية والعودية فهو الاوّل في سلسلة البدو والآخر في سلسلة العود (الرابع) هو الاوّل والآخر لكلّ ذات ووجود من جهة الوجوب بين السابق واللاحق اذ كلّ ممكن محفوف الذات والوجود بوجوبين سابق ولاحق وكلّ منهما وجوب بالغير مستند الى الجاعل الحقّ الواجب الذات القيّوم الوجود جلّ مجده وعزّ سلطانه كما قد بيّناه في الافق المبين فهو تعالى كبرياؤه اوّل وآخر لكلّ موجود بذينك الاعتبارين (الخامس) انّه الاوّل والآخر من حيث هو الفاعل والغاية لجميع الموجودات على الاطلاق امّا الانسان الكبير واكرم اعضائه الّذي هو الصادر الاوّل فانّه على سلطانه هو الفاعل الاوّل التامّ القريب والغاية الاولى التامّة القريبة لهما من كلّ جهة وامّا سائر اجزاء نظام الكلّ فانّ لكلّ منها علّة فاعليّة مترتّبة الى الفاعل الاوّل وعلّة غائية مترتّبة الى الغاية الاخيرة وانّهما الّا نفس ذات الموجود الحقّ الّذي هو علّة العلل ومبدء المبادي وفاعل الكلّ وغاية الغايات فهو سبحانه اوّل كلّ موجود بما انّه بعينه فاعل نفس ذاته او بما انّه فاعل جوهر ذاته وفاعل جملة عالمه ومن تلقائه يتصحّح فعليّة الوجوب لكلّ ذات ووجود لكلّ كمال ذات وكمال وجود وهو ايضًا آخره بما انّه بعينه غاية نفس ذاته ووجوده او غاية جوهر ذاته وغاية جملة غاياته وبما نوره وبهاؤه معشوق كلّ نور ومحبوبه ومشتاق كلّ موجود ومنوّهاه (السادس) هو بنفس ذاته الحقّ من كلّ جهة اوّل كلّ ما في عالم الزمان وآخره فانّ لكلّ كائن زمانيّ مبدء ومنتهى زمانيّين وزمانًا متقدّمًا على وقت كونه وزمانًا متأخّرًا عن زمان وجوده والله سبحانه بحسب سرمديّة بنفس ذاته لا من تلقاء الاستناد الى امر وراء مرتبة ذاته موجود مع الزمان القبل وما قبل القبل ومع الزمان البعد وما بعد البعد على سنّة ثابتة سرمديّة ونسبة واحدة ابديّة ولا كذلك موجود سواه اصلًا فهو الاوّل والآخر لا يدخل في سرمديّة امد ولا يشركه في اوّليّته وآخريّته احد (السابع) هو اوّل كلّ هويّة بما انّه فاطرها على الكمالات الاولى الّتي هي فطرة بعض المهيّة وواهب الصور للموادّ في الفطرة الاولى وآخرها بما انّه سائقها الى الكمالات الثانية الّتي

اذ ذات في هذا العالم روية وفكر وسائر الحيوان لا روية وفكر اذ اتى ههنا وهي كلّها هناك عقول قلنا انّ العقل يختلف وذلك انّ العقل الّذي في الانسان غير العقل الّذي في سائر الحيوان فان كان العقل في الحيوانات العالية مختلفًا فلا محالة انّ الروية والفكرة ههنا منها مختلفة وقد يجد في سائر الحيوان اعمالًا كثيرة ذهنيّة فان قال قائل ان كانت اعمال الحيوان ذهنيّة فلم لم تكن اعمالها بالسواء كلّها وان كان المنطق علّة الروية ههنا فلم لم يكن الناس كلّهم سواء بالروية لكن روية كلّ واحد منهم غير روية صاحبه قلنا انّه ينبغي ان نعلم انّ اختلاف الحيوة والعقول انّما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة الّا انّ بعضها انور واظهر وابين واشرف من بعض بل نقول انّ في بعضها اضوء واشدّ نورًا من بعض وذلك انّ من العقول ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صار اشدّ نورًا من بعضها ومنها ما هو ثان لها ومنها ما هو ثالث فلذلك صار بعض العقول الّتي ههنا هي الهيئة وبعضها منطقيّة لبعدها من تلك العقول الشريفة وامّا هناك فالحيّ الّذي نسمّيه ههنا ناطقًا هو ناطق والحيّ الّذي لا عقل له ههنا هو ذو عقل وذلك انّ العقل الاوّل الّذي للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس عقلًا وعقل الفرس هو فرس ولا يمكن ان يكون الّذي يعقل الفرس انّما هو عاقل الانسان فانّ ذلك محال في العقول الاولى والّا كان العقل الاوّل يعقل شيئًا ليس هو يعقل فان كان ذلك محالًا كان العقل الاوّل اذا عقل شيئًا ما كان هو وما عقله ايّاه







هي نوافل الحقيقة ومفيض الانوار على الانفس في الفطرة الثانية (الثامن) هو الاول المعبود بما انها النعم السابغة على الوجود من مبانيها المترتبة في السلسلة الطولية الى حيث المبادي وترتب لها الاسباب المتسلسلة المتادية الى حصول المسببات والآخر لها بما انعم عليهم النعم الاعظم لكمال من بعد الوجود (التاسع) هو المبدء والمعاد للنفس العاقلة العقدسية الانسانية المنتخبة المطابقة للعالم الاكبر في هذه النشاءة الاولى البائدة اذا ما بلغت نصاب الاستكمال على فضاء درجات العرفان وانصرفت عن كل شئ الى الله وحده فهو الاول والآخر للعالم الاصغر كما انه الاول والآخر للعالم الاكبر (العاشر) هو الاول والآخر للنفس المجردة في النشأة الفانية الآخرة بما انه مبدء ها ومنتهاها ومنجيها ومصيرها منذ انبجاسها والبه رجوعها في حشرها الجسداني ومعادها الروحاني

فليتعرف **تخمة** في جملة من فروع شجرة هذا القبس **وميض** قال عز من قائل في تبارك الملك بيدك الخير انك على كل شئ قدير ذكر الخير وحده ولم يتعرض لذكر الشر تنبيها لاولي الالباب على اسرار ثلثة (الاول) ان الشر بالذات على الحقيقة انما هو الاعدام والعدمي بما هو عدمي لا ينتسب الى وجود موجود بل الى عدم وجود بالضرورة (الثاني) ان الشرور والآلام الواقعة في نظام الكون في هذه النشأة وفي النشأة الآخرة واعني بها الامور الوجودية التي لا توصف بالشرية من حيث وجودها في نفسها بل بالاضافة الى موجودات غيرها من حيث انها تنجرها الى الحرمان عن كمالاتها كالآلام بها فهي شرور اضافية بالعرض ومع ذلك فانه انما استنادها الى الارادة الالهية والعناية الربوبية بالعرض اذ لا تتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها لوازم لبركات جمة وخيرات كثيرة في نظام الوجود يجب في سنة الفياضية الحقة والوهابية المطلقة ادخالها في القضاء الاول الالهي والافاضة والارادة الربوبية بالذات وتلك البركات الجزيلة العظيمة والخيرات الجمة الكثيرة ملزومات لهذه الشرور الطفيفة وايضا ان لوازم المهيات انما يستند الى فنون الهية بالذات والجاعل الهية بالعرض (الثالث) ان هذه الشرور بالعرض المقضية ايضا الا بالذات بل بالعرض انما تصحح شريتها الاضافية العرضية بالقياس الى الجزئيات بعينها واشخاص مخصوصة من اجزاء نظام الكل هي طفيفة جدا بالنسبة الى سائر الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي الواحد بشخصيته الجملية وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها برؤسها ومن حيث هويتها على انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص الجملي والنظام الكلي الفاضل التام فلا شر ولا شرية اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ان اللاحظ الوجود المصادف بلحاظ شرورا واقعة فيه كان واسع العلم نافذ البصر محيطا اللحظ تام الاحاطة

سواء فيكون العقل والشيء واحدا فكيف يصح ان يعقل شيئا الاخر غير الشيء الحق لا عقل المفارقة ان كان ذلك كذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول خبره قال فهذا الذي كان هذا الا ان العقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل الذي يعقل عقلا من غير ان يعقل شيئا من غيره كان الجهة الشئ تامة للشئ المرسلة فهذا العقل الشئ يقادم للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل الذي هو بعض شئ لشئ هو فيما العقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو بمنزلة بحريه من عقل فالعقل الذي هو عقل للعقول العقلية الاشياء كلها فاذا صار بالفعل صار خاصا وانما يصير بالفعل اذا كان ليس بالفعل صار فرعا شيئا اخص من الحيوان كلما سلكت الحيوة الى اسفل صارت شيئا خصيصا وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افعالها وكلما خفيت بعض افعالها العالية علت من القوى في خفيتها فيكون فعلها الحي بها ضعيفا فاذا صار ضعيفا اضطر الى العقل الكائن فيه فيحدث الاعضاء القوية بدل مما نقص من قوته فلذلك صار بعض الحيوان الظفار ولبعضه مخالب ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه فان كان هذا هكذا قلنا ان الحيوة اذا سلكت الى هذا العالم الاسفل وانتقص تصانع كثير احالها لذلك النقصان فمن بعض الحيوة التي صيرتها فيه فيصير مونا تاما كاملا ونقول انه ينبغي ان يكون كل حي من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حي وانه عاقل فان

بجملة النظام على هيئة الوحدانية وشخصية الجملية ويجمع الاسباب المتادية الى المسببات على سباقها
الانتظامية وتاديتها الاتساقية لم يكن يجد في نظم الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او تنسب اليه
الشرية بوجه من الوجوه فليتبصر وكذلك القول في حديث الدعاء بين التكبيرات السبع في افتتاح الصلوة
لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك وامام المتشككين وفضلاء البيضاوي والنيسابوري
وغيرهم ممن يحذو حذوهم لم يتنبهوا في تفاسيرهم الا لواحد من هذه الاسرار ثم مما يجب ان يعلم ان الشرور
الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض في اجمال القضاء الاول لا في تفصيل المقدر الاخير في الشخوص
واستجمع القضاء بالذات او بالعرض على الوحدانية والبساطة والتشاوق والاتساق يستغرض ويستتبع
العدد بالذات نقضا ونقيضا على التكثر والتدريج والتعاقب والتلاحق فليتفقه **ومنها** قال سبحانه
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ليس سبيله نفي التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما تخيله اوهام
الاشاعرة من المتكلفين لما لا يعنيهم وهؤلاء احط درجة من استحقاق المخاطبة بل مغزاه نفي طلب اللم
في افعاله بحسب الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة فان غاية الغايات في فعله
مطلقا ان هي الا نفس ذاته الحقة الاحدية من كل جهة لم يفرع سمعك ان بين الغايات المترتبة
فرقانا مستبينا بحسب القرب والبعد كما قالوا في العلوم الالية والعلم الغير الالي المطلوب لذاته بالقصد
الاول تعلم المنطق غايته ان يستخدمه سيد العلوم وهو علم ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة
غايته نفس ذاته ولا غاية لشيء نفسه او استدارة شكل الدماغ مثلا غايتها ان يكون شكلها اوسع
وغاية اوسعية شكل انتشار الابخرة وعدم تراكمها وغاية عدم تراكم الابخرة جودة الادراك وغاية
جودة الادراك استواء السلوك في اقتناص المعارف الربوبية فهذه الغاية الاخيرة هي غاية الغايات
وهي مطلوبة لذاتها ومثل ذلك في كون الطواحن من الاضراس عريضة مثلا فكذلك فاعلم ان لا لمية
لفعله سبحانه بالقياس الى النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير اذ غايته وفاعله هو نفس ذات
الباري الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور هنالك غرض وغاية سواه اصلا فاما كل جزء من
اجزاء نظام الوجود فغايته القريبة كمال نظام الكل وتمامية على النصاب الاتم وغاية الغايات المترتبة
نفس ذات الفعال الحق الذي اليه يعود كل غرض واليه ينتهي كل غاية فاذن لا لمية لشيء من افعاله
سبحانه باخرة اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة الا وجوده الواجب الاحدي الحق الذي هو غرض الاغراض وغاية
الغايات على الاطلاق وان كانت لافاعيله سبحانه اغراض وغايات ولميات مترتبة قريبة ومتوسطة
منتهية كلها الى من هو غرض الاغراض وغاية الغايات بنفس ذاته الواجبة الاحدية الحقة من كل جهة فلتستبصر

التوحيد ... العاشر

قال فاذا كان هذا هكذا فلا يوجد حيوان منفعل ليس
بها شيء تدفع به عن نفسها **قلنا** انه لما
يكون من تلك الحيوان وايضا يمكن ان تكون
لانا اذا اضفنا جميع الحيوان بعضها الى
بعض كان الكل منها تاما كاملا اعني يكون
الجودة والفضل بها كلها تاما كاملا ويكون
كل واحد منها تاما كاملا على نحو ما يليق
به من التمام والكمال **ونقول** ايضا انه
ليس من الواجب ان يكون المعلول واحدا
بعينه لئلا يكون مثل العلة كما بينا انفا فان
جماله انه ينبغي ان يكون واحدا مركبا من
اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون من اشياء
متشابهة والا كان مكتفيا ان يكون واحدا
فقط فيكون سائر الاشياء فضلا باطلا فان
كانت تشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون
مركبا من اشياء مختلفة الصور وان يكون كل
صورة منها بصفاتها وحدها وان يكون كل
منها في واحد من الصور على نحو اختلاف اشكالها
منفاضلا لكنه بانها الى شيء واحد على هذا
ينبغي ان تكون صفات العقل الاول مختلفة
وان لا يكون متشابهة فان كان هذا هكذا
قلنا ان للكل حسنا واحدا وهو ان يكون مركبا
من اشياء مختلفة وللخاص حسنا واحدا وهو ان
يكون كل واحد من الاشياء على ما يليق به
ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من
اشياء مختلفة والنفس التي فيه منها فضل
والكل واحد بانه عالم ولكل واحد منها شيء
كانا ودنيا فضل على نحو ما يليق به من الفضل
والتمام فان كان هذا على ما وصفنا
قلنا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم
هي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل
واعلى وذلك انها هيهنا متعلقة بالهيولى

رد هو





ومضٌ هل بلغك التشكيك بانّ في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربّاً سوائي فيجب الرضا بقضاء الله وقدره وقد صحّ انّ الرضا بالكفر كفر والكفر مقضي فاذن يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفراً مع كونه واجباً فاجاب عن ذلك امام المشككين في المحصّل بقوله انّ الكفر ليس نفس القضاء بل متعلّق القضاء فنحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي وارتضاه عارف الروم في نظم المثنوي وهو فاسد ليس بصحيح فالخاتم المحصّلين البرهني نقده وجوابه بانّ الكفر ليس نفس القضاء انّما هو المقضي ليس بشيء فانّ القائل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله انّما يريد به رضاه بما يقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح انّ الرضاء بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر انتهى قلت الفرق بين القضاء والمقضي هناك لا مرجع له الى طائل ليس اعتبار المقضي بما هو مقضي راجعاً الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقضي فاذن انّما الجواب الصحيح على ما تحققت انّ الرضاء بالقضاء بما هو قضاء بالذات وبالمقضي من حيث هو مقضي بالذات واجب فالكفر بما هو كفر ليس هو بمقضي بالذات اذ لم يتعلّق به القضاء بالذات بل انّما تعلّق به القضاء فكان مقضياً من حيث هو لازم الخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن انّما يجب الرضاء به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانّما الكفر الرضاء بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات نظام الوجود فاستقم كما امرت ولا تكن من الخابطين **ومضٌ** وفي الحديث القدسي ما تردّدت في شيء انا فاعله كتردّدي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مسائته فاعتاص لا مرية على الاقوام والعشائر من زمرة اهل العلم انّ نسبة التردّد الى الفعّال العليم ما معناها وكيف عرفانها ولم يأت احد منهم هنالك بما يستحق ان يحكى وينقل فاعلم انّ التردّد في امر يكون بسبب تعارض الداعي المرجّح في الطرفين فاطلق المسبّب هناك واريد السبب فمغزى الكلام انّ قبض روح المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشرّ من حيث مسائته فهذه الشرّية العرضية الاضافية اقوى ضروب الشرّيات بالعرض واشدّ افرادها في الافاعيل الالهية التي خيرتها انّها الجزيلة بالذات كثيرة وشرّيتها الاضافية بالعرض قليلة لشرف المؤمن وكرامته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفي الخيرية بالذات لنوع من الخيرات الكثيرة والشرّية بالعرض وبالاضافة الى طائفة من الموجودات هو المعبّر عنه بالتردّد اذ الخيرية تدعو الى فعل الفعل والشرّية الى تركه ففي ذلك انتسابا الى تردّد ما فاذن المعنى ما وجدت شرّية في شيء من الشرور بالعرض اللازم لخيرات كثيرة في افاعيلي مثل شرّية مسائة عبدي المؤمن من جهة الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهية فما في الشرور بالعرض اللازم

وهي هناك بلا هيولى وكلّ صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فان كان سماء وارض وهواء وماء ونار وان كان هناك هذه الصور فلا محالة انّ هناك نباتاً ايضاً **فان قال** قائل ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كان ثمّة نار وارض فكيف هما هناك فانّه لا يخلو من ان تكونا هناك اما حيّتين واما ميّتتين فان كانتا ميّتتين مثل ما هنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانتا حيّتين فكيف يحييان هناك **قلنا** اما النبات فنقدر ان نقول انّه هناك حي لانّه ههنا حي ايضاً وذلك انّ في النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة وان كانت كلمة النبات الهيولانية حيوة فهي اذاً لا محالة نفس ما ايضاً واحرى ان تكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انّها فيه بنوع اعلى واشرف لانّ هذه الكلمة التي في هذا النبات انّما هي من تلك الكلمة الا انّ تلك الكلمة واحدة كلية وجميع الكلمات النباتية التي ههنا متعلّقة بها فاما كلمات النبات التي ههنا فكثيرة الا انّها جزئية فجميع نبات هذا العالم الاسفل جزئي وهو من ذلك النبات الكلّي وكلما طلب الطالب من النبات الجزئي وجده في ذلك النبات الكلّي اضطر فان كان هذا هكذا قلنا انّه ان كان هذا النبات حيّاً فبالحري ان يكون ذلك النبات حيّاً ايضاً لانّ ذلك النبات هو النبات الاول الحق فاما هذا النبات فانّه نبات ثان وثالث لانّه صنم لذلك النبات فانّما يحيى هذا النبات بما يفيض عليه ذلك النبات من حيوته فاما الارض التي هناك ان كانت



القبس العاشر من كنز القبسات

الجزئيات الكثيرة اقوى شرّيّة واعظم من هذا الشر بالعرض ولكن رعاية الخير الكثير والحكمة البالغة في ذلك

حكم دائم واقوى واعظر فاسلك سبيل العقل الصراح ولا تكن من الغافلين **وميض** في الحديث

عنه صلى الله عليه وآله الطاهرين
عنه صلعم كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يمجسانه او يهودانه او ينصرانه فاعلمن ان كل انسان فهو

مولود في عالم الخلق ببدنه الجسمانى الهيولانى وفي عالم الامر بنفسه الناطقة المجردة فابواه بما هو مولود

في عالم الخلق الهيولى والطبيعة وبما هو مولود في عالم الامر النفس والعقل اعنى نفس الكل وعقل الكل

فهاهنا ابواه بما هو مولود عالم الخلق وهما الطبيعة والهيولى اى الطبيعة العنصرية والهيولى الاسطقسية

وقال الشريك في مساقة اولى كتاب المبدء والمعاد اشرف الموجودات بعد الاول تعالى عقل الكل ثم

تليه نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دائما الا انها وبرما بالقوة ونفس الكل لانه متحرك بعرض له ان

يكون ما بالقوة دائما وقد عرفت كيف ذلك وقد يصح لنا فيما بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة

وموضوعها حادث عن جرم الكل فيتمون ذلك طبيعة الكل ثم لكل جرم من الكائنات الفاسدة طبيعة

فتكون مراتب الصعود عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب الاجسام الجسم الاثيرى السماوى

والجرم الاسطقسى الارضى والاجسام المتكونة وسيتضح فيما يستقبل ان اول الموجودات من الموجود

الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل انتهى عبارته **وميض**

من نبعات الشكوك ان فعل العبد ان علم الله تعالى وجوده وتعلق به القضاء الالهى فهو واجب

وان علم عدمه ولم يكن وجوده مقتضيا فهو ممتنع فكيف يكون مقدورا للعبد وكيف يكون العبد متمكنا

من فعله بالفتح وتركه قال امام المتشككين في المحصلات الاشكال وارد على الكل وان الجواب هو ان الله

تعالى لا يسئل عما يفعل) (فقال الناقد البارع خاتم المحصلين في نقده لو كان ذلك مبطلا لقدرة

العبد واختياره في فعله لكان ايضا مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى في فعله فانه كان في الازل عالما

بما سيفعله فيما لا يزال فيفعله فيما لا يزال اما واجب واما ممتنع والجواب عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم تابع

للمعلوم ومن حيث لا يكون مقتضيا للوجوب والامتناع في المعلوم وانتهى كلامه ونحن نقول هذا الجواب صحيح

جدا وانما كان يكون له سبيل الى الصحة لو كان علم الله سبحانه عنا عدا ذاته علما انفعاليا تعالى عن ذلك

علوا كبيرا من المعلوم المستبين انه سبحانه يعلم كل شئ علما تاما فعليا من سبيل الاحاطة التامة بعلله

واسبابه المنتهية في علم التام بنفس ذاته الاحدية الحقة من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شئ هو عين

ذاته الحقة الواجبة وذاته الواجبة علة لكل شئ فكيف لا يكون علمه علة والعلم تابع للمعلوم في وزان

الحيثية التطابقية اذ المعلوم هو الاصل في باب وزان المطابقة لا في الوجود الا في العلم الانفعالى كما قد فصل

التحرير من القبس العاشر

معلوم ايضا فانا سنعلم ذلك انتهى علمنا

ما هذه الامر لان هذه منهم لنا الشجرة

ان الصورة الاصل جوهرة ما دلكت في حالة

على قطعها صورها الصلبة وذلك انها

نمو وتنشأ الكل وتنبت اشجارها فيها

مثلا تنموج في داخل الجب الحيوان كثيرة

ومبادى واعمية وعوض لك واما الكون

منه منها من على الكلمة دان النفس المنبعثة

مما هي التى تنموق في داخل الارض هذه

الصور ومن الكلمة هي صورة الارض التى

تنمو في باطن الارض كما تفعل الطبيعة

في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة في باطن

الارض تشبه الطبيعة الفاعلة في باطن

الشجرة والشجرة تشبه الارض بعضها

فالحجر الذى يقطع من الارض يشبه الغصن

الذى يقطع من الشجرة فكان نجد هكذا

فكان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة

بطبيعة الشجرة ذات نفس كما لا يمكن ان يكون

شئ ان نعمل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة

في الارض ان كانت جسدة نهاذات النفس

فان كانت هذه الارض الجسمانية هي ضمن

فمن الحرى ان تكون تلك الارض العقلية

بساطات تكون هى الارض الاولى وان تكون

هذه الارض تشابه تلك الارض

وكذلك الاشياء التى في العالم الاعلى كلها

والهواء الاعلى بكذلك كلها حيوانا

وان صاحب هذا الدنيا كلها

الكل في الكل والكل في الواحد الواحد والواحد

في الواحد منها هو الكل والنوع الذى منه

الانعام كل ذلك هذا الكل واحد منها عظيما

فعلمنا ان الكبير منها عظيم والصغير عظيم

ان التمثيل صادق وذلك كما البسن بذى

حل کلمة معضلة منقولة من الاخبار

فی خلق الارض وکل ما علیها وفیها

فی شرح رسالة مسئلة العلم فاذن الجواب الحق هو ان علمه تعالى وان کان علة مقتضیة لوجوب الفعل
لکنه انما یقتضی وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختیاره لکونهما من جملة علل الفعل واسبابه
والوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه فکما ان ذاته الحقة سبحانه علة فاعلة لوجود کل موجود ووجوبه
ولیس ذلک یبطل توسط العلل والشرایط وربط الاسباب بالمسببات فکذلک الامر فی علمه التام بکل شیء
الذی هو بعینه ذاته الفعالة الواجبة قال فی المحصل مسئلة الارادات تنتهی الی ارادة ضروریة دفعا
للتسلسل وذلک یوجب الاعتراف باسناد الکل الی قضاء الله تعالى وقدره فقال الناقد البارع اقول قبل
اسناد الکل الی قضاء الله تعالى اما ان یکون بلا توسط فی ایجاد الشیء او یکون بتوسط والاول لا
یقتضی انتهاء الارادات الی ارادة والثانی لا ینافی القول بالاختیار فان الاختیار هو الایجاد بتوسط القدرة
والارادة سواء کانت تلک القدرة والارادة من فعل الله بلا توسط او بتوسط شیء آخر فاذن من
قضاء الله تعالى وقدره وقوع بعض الافعال تابعا للاختیار فی علمه ولا یتدافع هذا الآباء فان البرهان قام
علی انه لا مؤثر فی الوجود الا الله انتهی کلامه بعبارته والشریک فی آخر الفن الثالث من الطبیعیات بین
ارتباط الکائنات الحادثة فی عالم الکون والفساد حتی الارادات والاختیارات بالحرکات المستندة
السماویة ثم قال فبالحری ان نختم هذا الفن باشارة مختصرة الی علل الکون والفساد ونقول ان لکل
کائن مادة وصورة وعلة فاعلة وغایة مخصصة یؤخذ ذلک بالاستقراء وعلی سبیل الوضع فاما
جملة الکون والفساد وانما لم تتعطل الفاعلیة المشترکة التی هی اقرب هی الحرکات السماویة والتی هی اسبق
فالمحرک لها والعلة المادیة المشترکة هی العنصر الاول والعلة الصوریة المشترکة هی الصورة التی للمادة
قوة علی غیرها مما لا یجتمع معها والعلة الغائیة استبقاء الامور التی لا تبقی باعدادها واستحفاظها
بانواعها فان المادة العنصریة لما کانت کما تلبس شیئا قد خلعت غیره وکان الشیء کما یکون هو فسد
غیره ولا سبیل الی بقاء الکائنات باشخاصها دبر فی استبقاء انواعها بالتناسل والتحارث و
المتعلق بالکون والفساد والاسبق من ذلک هو الجود الالهی المعطی کل موجود ما فی وسع قبوله وابقاؤه
اباه کما یحتمله اما بشخصه کما للاجرام السماویة واما بنوعه کما للعنصریات انتهی کلامه بالفاظه و معضل
ان هناک شکا من معضلات الشکوک وهو انه اذا کانت ارادتنا واردة علینا من خارج وکانت
الارادة الجائزة الانسانیة واجبة الانتهاء الی الارادة الحقة الواجبة الالهیة کان الانسان لا محالة
مضطرا فی ارادته لفعله ومضطرة الیها انما هو المشیة الوجوبیة الربوبیة وما تشاؤن الا ان یشاء
الله فیکون الانسان وان کان فعله بارادته واختیاره الا ان ارادته لفعله لیست بارادته واختیاره

من شیء دنسنا هی الی شیء ولا هو غیر المتحرک بل
هی المتحرک وهناک سکون نقی محض ولیس ذلک
السکون بازاء حرکة ولا هو یختلط بالحرکة
ههنا الحس النقی المحض لانه لیس محسوسا فی
شیء لیس هو یحس ولا هو ... وذلک ان الحاس
عقل والمحسوس عقل ایضا ومثال ذلک هذه
السماء الواقعة تحت الحس فانها نیرة مضیئة
بضوئها الکواکب فیها غیر انها وان کانت مضیئة
فان کل واحد منها فی غیر موضع صاحبه من
السماء وکل واحد منها جزء فقط ولیس بکل
کالاشیاء التی فی السماء الروحانیة فان کل
جزء منها هو جزء وکل فاذا رایت الجزء فقد
رایت الکل واذا رایت الکل فقد رایت الجزء
وذلک ان وهم احدهم یقع علی الجزء الواحد
ونظره یقع علی الکل لحدته وسرعته فمن کان
له بصر مثل بصر لینقوس کان حدید البصر
کان یبصر ما فی باطن الارض وانما اراد
اللغز ان یصف بصر العالم الروحانی وان
یعلمنا ان بصر اهل ذلک العالم حاد سریع
لا یفوته شیء مما هناک والنظر الی ذلک
العالم والحیاة لیس یتعب ولا یشبع الناظر
من النظر الیه فیمل منه لان البصر هنا لیس
یتعب عنه فیحتاج الی السکون لیرجع قوة
الیه بالحرکة والناظر هناک لا ینظر الی بعض
الاشیاء فیستحسنه ویلتذ به لکنه انما ینظر
الیها کلها کما هنا بنظر واحد فیستحسنها ویلتذ
بها فالاشیاء التی هناک لا یبعد ولا ینقص
لا یمل الناظر لکنها انما ینظر الیها کلها کما
ینظر واحد فیستحسنها ویلتذ بها فالاشیاء
هناک لا ینفد ولا ینقص ولا یمل الناظر الیها
ولا یبعد اشیاء منها فان المشتاق اذا
شوقه من الشیء حصره وفتر عن طلبه وقل

(النظر)

الا كانت في كل فعل ارادات متربة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة
الارادة وهكذا الى لا نهاية وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته للفعل
غير اختيارية فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في
حله ما اوردته وحققته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه
اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا
كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تأكد هيجان
التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية
فاذن تلك الهيئة الشوقية المتأكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس
بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه باللحاظ بالذات كانت هي شوق وارادة بالنسبة
الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ الملتفت اليه
بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوق وارادة بالنسبة الى الارادة من غير
شوق آخر مستأنف وارادة اخرى جديدة وكذا الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى
سائر المراتب التي في قوة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل
من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة
الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره لست اقول تلك الارادات هي ارادة
الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجماعية اجمالية صالحة لان
يفصلها العقل الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث يتصحح لحاظ العقل على
التفصيل بالفعل والترتب بين تلك الارادات بالتقدم والتأخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة
الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية الامتدادية والهوية الامتدادية لا غير فلذلك
فان المسافة الامتدادية يستحيل ان تنحل الى متقدمات ومتأخرات بالذات هي اجزاء تلك المسافة
وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتأخرة بالمكان واما الحركة القطعية
المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها
المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان في هذا
الحكم من ثدي واحد وتناغيهما القريحة العقلية في مهد واحد والبيانات التفصيلية هنا لك على ذمة
كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان دريم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة و

النظر اليه يكون الناظر اليها اموالى تلك الالاء
كلما كلما طال النظر اليها ازداد بها عجبا
اليها شوقا فينظر اليها بنظر لا نهاية له ابدا
جعل الناظر لا يشبع من النظر اليها ولا يغيب
عنها الا انها لا تغير حسنها ابدا كلما اراد
النظر ازداد عنده حسنا وجمالا ما ليس في
الحيوة التي هنا التعب فلا نصب لان تلك الحيوة
نفسه هذه البرودة الشهوة والحيوة الفاضلة
ليس يعتب فلا ندخله ملكية لا الم لا تعالم
تزل كاملة منذ ابدعت غير ناقصة بل المثل
لا يحتاج الى النصب والتعب وانما ابدعت
تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول
من الحكمة لان الجوهر الاول ثم الحكمة بل الجوهر
هو الحكمة والابتداء الاولى هي الجوهر بل الجوهر
هو الحكمة لانه جوهر ثم حكمة كالكون في الجوهر
الثواني بل الابتداء والجوهر والحكمة شيء واحد
فلذلك صارت تلك الحكمة اوسع من كل حكمة ومع
حكمة الحكم واما الحكمة التي في العقل فانما هي مع
العقل **اقول** ان العقل بريء ولا اثم بريء حكمة
مثل ما يقال في المشتري عفو بريء مع لذا اثم
ولذلك انه يذكر ولا اثم يذكر عفو بريء والاشيا
السابقة والاحقية انما هي اضداد وشكول الاشيا
التي في العالم الاعلى فلذلك صار ما هناك منظرا
عجيبا الا ابراء الا اهل الشقاء والجدد وهم الذين
جهدوا في النظر الى ذلك العالم فاما عظم الحكمة
الاولى فوقها من الذي يستطيع ان يراه ويعرفه
كنه معرفته وذلك لانها حكمة منها جميع الاشيا
وعلة ابدعت الاشيا كلها فالاشياء كلها
منه وهي غير الاشيا كلها لانها علة الاشيا
العقلية والحسية غير انها ابدعت الاشيا
العقلية بلا توسط وابدعت الاشيا الحسية
...

اختيار وبعضٌ من الانسان بالعبث من اليها فقد بزغ لك بطلان ذلك وان دريم انه يجب انتهاء استناد
الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت
ان ذلك هو الحق لا يمحص عنه العقل ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة لا فرق بين الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما من الانسان
بالارادة والاختيار وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعال الحق
الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء الاستناد
الى الموجود الواجب بالذات فليتثبت **ومض** فاذن الشرور والنقايص كلها من جانب المعلول
القابل ونقص ذاته وسوء استحقاقه وسوء استعداده والخيرات والحسنات كلها من تلقاء فيض البارئ
الفياض وسبق عنايته وسوق هدايته فسبحان من يثيب عباده على ما بادرهم ومصادره من فيض
صنعه وقد افاضه وفعليته وتقرره من سيب جوده ورشح رحمته خيرات نظام الوجود وكمالات
الاولى والثانية والفرايض والنوافل باسرها من المهيات والهويات والذوات والصفات
والطبايع والجبلات والاخلاق والملكات والغرايز والعوارض والاعمال والافعال انما انبعاثها
وانبجاسها بالذات من قدرة الله التامة وارادته الواجبة وخيريته الحقة وعنايته السابقة
ورحمته الفياضة الواسعة وافاضته الفعالة الدائمة ولكن فيضانها من فيض جوده العظيم بمقدار
استعدادات المواد على مبلغ استحقاقات الماهيات وكل شيء عنده بمقدار فاما الشرور والآلام
والنقايص والجرايم والاوزار والآثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات وسوء الاستحقاقات ونقص
الحقايق ونقصان القابليات وتزاحمات قبائل الهيولانيات وتصادمات سكان سواد عالم الظلمات
لا من جهة بخل من المفيض وضنانة من الجاعل وعجز في القدرة وقصور في الافاضة تعالى جناب الفياض
الحق عن ذلك علواً كبيراً يهب لكل شيء ما يناسبه اهله باستحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق باستعدادها
وهو الجواد المطلق لا يتعلق صنع جوده الا باستعداد القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود المستحق
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك الاستعداد الكلي المطلق طباعي حقيقة
الهيولى الاولى ولازم ماهيتها المستند الى اقتضاء نفسها اياه لا الى مقتضٍ من خارج وكل استعداد جزئي
لاحق بخصوصه مترتب على استعداد آخر جزئي سابق على ما اسلفنا لك تبيانه باذن الله تعالى فاختلاف
خصوصيات الاستعدادات والاستحقاقات حسب اختلاف خصوصيات المواد والمهيات والاشخاص
والجزئيات وفي عالم الطبيعة الخامسة كل هيولى فلكية ملزوم استعداد خاص جزئي جوهر ذات الملزوم

لانها هي علة العلل وحكمة الحكم الى ذلك العالم
الا الروح الذي استغرق عظم حوله فلا يعرف
الا بانه عقل فقط فهو الذي لما عنا انه
يعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق وقياس
واما نحن فلم نرض انفسنا بالنظر اليه حسن ذلك
العالم التعدي في بهائه لانا الحسوسات قد غلب علينا
غلامة شدة الا بالاشياء الجسمانية فقط
فلذلك ظننا ان العلوم انما هي اراء فقدا بعضهم
من قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم ما الا
بوضع القضايا واستنباط النتايج منها
وليس ذلك كذلك في جميع العلوم التي هنا
بيعد ذلك ان علم الاوايل الاولى النفسية الواضحة
يعلم بغير وضع القضايا لانها هي القضايا
التي تستنبط النتايج منها فان كان بعض
العلوم في هذا العالم يناله بنفسه بلا شيء آخر
فبالحري ان العلوم العالية والاراء
لا تحتاج الى القضايا المتقدمة الى دركه
بل انما ينالها الحي هناك بلا خطاء ولا كذب
البتة لانها بلا متوسط كما قلنا ولا انه انما
يقع لا على شيء متوسط وايضا لا يخالطه
شيء غريب ولا عرضي كما يخالط العلوم هنا
الاشياء الجسمية ولا يلك ادراكا صحيحا
ولا صادقا من شك في ذلك العالم وانه علم
هذه الصفة التي وصفناها فانا نكره
فيدانه لئلا تشتغل انفسنا بما يلبسه فيه
انساً في قولنا بوصف حقايق الاشياء وصفها
ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التي في
ذلك العالم وكيف يكون **فنقول** ان
الحي الشريف فيه اي في ذلك العالم يرونه
العقل بصفته وذكر العالم الكائن هناك
وان العلم هناك ليس هو شيء في شيء هناك
بصفة كيف يكون ذلك وانما هي منه

بحقيقة النوعية بناتي بلا انسلاخ عنه ولا زم الماهية في عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهيئة العقدية من حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة وارتباطية بين الحاشيتين ككون الاربعة زوجا والثلثة فردا فحصوله الرابطي اعني تحقق الحاشيتين معلول نفس الماهية ومقتضاها بالذات واما مفهوم حقيقة الصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا فمجعول صنع الجاعل الحق الفعال كسائر الحقائق الجائزة والماهيات الممكنة فاذن لوازم ذات البارئ الحق سبحانه كالانسان الكبير وافضل اجزائه الذي هو الصادر الاول بخصتها انها بحقائقها الصورية لوازم ذاته وهو الواجب بالذات مستندة اليه ومعلولة ومقتضاة له وليس يصح ذلك في شيء من لوازم الماهيات الممكنة فلا تكن من الغافلين

وميض هل انت مستشعر بشعر فطانتك ان المعلول الابعد اكثر افتقارا واستنادا واوفر ارتباطا واستفادة بالقياس الى جناب المفيض الحق من جهة انه بحسب كل من متطرات تقرره وعلل وجوده وجهة استناد وانتساب وافتقار وارتباط فجميع ما في السلسلة الطولية المتادية الى حصول المعلول الابعد نعم من الله سبحانه عليه في ميقات حصوله في حقه ونله هي النعم السابقة على الوجود فاذن من هنالك جنبتان الانسان الذي هو اخيرة مراتب العود ولا سيما من هو في نهاية الاستكمال وطبقة الكمال ومنتهى جهة الاستكمال وفي اقصى الغاية في سلسلة العود اقرب الى جناب الحق واكثر استفادة واوفر تمتّعا من كل ما في عالم الامكان في سلسلتي البدوية والعودية

وميض حوّل قلبك الى اذنك وعقلك الى صماخك واصغ لبعسوب الدين باب مدينة المواخاة والسعادة وباب دار علم الايحاء والنبوة خازن وحي التنزيل وعيبة سر التاويل عليه السلام اذ يقول عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينك وكن متانسا بالنور السرمدي عن الظل الزائل وبالوجود الحق عن الوهم الباطل واعلم ان الحيوة الحسية المزاجية في هذا العالم فسرت الحيوة وان هي الا الحيوة الظاهرية والحيوة العقلية الالهية في عالم القدس مع البهجة الروحانية ونعم السعادة السرمدية ولب الحيوة الحقيقية فكما الاجداث قبور الاجساد فكذلك الاجساد اجداث النفوس ولعل القبور في قوله عز من قائل في التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من في القبور هي الابدان فالسفهاء الطغام الجاهلون حيوتهم مطلقا ممات وابدانهم لنفوسهم قبور واجسادهم لارواحهم اجداث في النشاتين البائدة والخالدة وفي قوله في قدسي الحديث انا عند المنكسرة قلوبهم والمندرسة قبورهم القلوب هي النفوس المجردة المتالهة وانكسارها عبارة عن موتها الارادي ونقضها الاجساد بالارادة قبل نقضها بالطبع الذي هو الموت الطبيعي والقبور هي الابدان الهيولانية الرثة المنهوكة في نسك الطاعة ومنسك العبادة وذلك هو اندراسها

وميض لله در صاحب التلويحات حيث قال

علي عمله لارادة ان نطلب نحن ذلك ونخبر عنه بعقولنا فيذكر شاعر كان لذلك بعقولنا اهلا ونحن واصفون كيف العالم هناك وجاعلون سند قولنا من هنا **فنقول** ان كل مصنوع انما يكون بحكمة اما صناعيا كان او طبيعيا ومبدء كل صناعة هي الحكمة في الاشياء والحكمة ايضا صانع لا محالة فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا **فقلنا** ان جميع الصناعات يكون من حكمة ما وقد ينسب الصنع ايضا الى الحكمة الطبيعية لانه انما يحكى الطبيعة ويتشبه بها والحكمة الطبيعية لم تركب من اشياء لكنها شيء واحد وليست بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنها تنحو من الواحد الى الكثرة فان جعل جاعل هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى كفى بها ولم يحتج الى ان نرقى الى حكمة اخرى لانها حينئذ لا تكون من حكمة اخرى هي اعلى ولا يكون في شيء اخر فان جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة وجعل اول هذه القوة الطبيعية نفسها قلنا لابد من ان صارت هذه القوة الطبيعية نفسها فانها لا تخلو من ان تكون من ذاتها او من غيرها فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفنا ولم نرق الى شيء اخر وان ابوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مستفادة من العقل **قلنا** ان كان العقل ولد الحكمة فانه لا يخلو ان تكون الحكمة التي في العقل من شيء اخر اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا ان العقل ولد الحكمة من ذاته **قلنا** انه لا يمكن ولعسر لذلك العقل لانه انما يلد الحكمة من الحكمة الاولى فاذا هو صيعه ... لا محمول فان كان هذا هكذا



انظر كيف نسبة بدنك الى عالم العناصر وكيف نسبة العنصريات الى جرم الكل وكيف نسبة جرم الكل الى نفس الكل وكيف نسبة نفس الكل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر الاعلى وهو العرش العظيم المجيد ولا نسبة له الى جناب الكبرياء فانطوت العناصر في الاجرام السماوية وهي في النفوس وهي في قهر العقول وهي في قهر المعلول الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده وسع كرسيه السموات والارض تلاشى الكل في جبروته سبحانك الله وبحمدك اشهد ان كل معبود من دون عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا وجهك الكريم لا اله الا انت طهرنا بعزتك عن رجس الهيولى وهب لنا من لدنك رحمة اليك الرغبوت ومنك الرهبوت وانت اله العالمين **ومض** ما كنت عما تلي عليه فيما سلف ان قسطاس حق المعرفة الخروج من الحد بين حد التعطيل وحد التشبيه فاطلاق جميع اسماء العز والجلال والفاظ المجد والكمال على البارى الفعال واثبات معانيها الكمالية باسرها له سبحانه خروج من حد التعطيل ومعرفة ان كلا من هذه الاسماء الحسنى والالفاظ العليا هناك بمعنى هو افخم واعلى من المعانى التى في منة العقول والافهام ووسع المشاعر والمدارك ادراكها خروج من حد التشبيه فكل لفظة الهية تمجيدية او تنزيهية انما مذهب العرفان من سبيل البرهان اثبات حليتها واستيفاء ان سبيل العقل الى ما ثبتها ان لا سبيل للعقول الى معانيها او الخروج من حد التشبيه هو عرفان ان معانى هذه الاسماء والالفاظ باسرها هناك بحسب نفس مرتبة الذات الحقة الاحدية لا في مرتبة اخرى متاخرة عن نفس مرتبة الذات كما شاكلة اسماء الصفات والفاظ الاوصاف في الماهيات الممكنة والذوات الجائزة او سبيل الخروج عن حد التشبيه هو حق البصيرة المتاكد بالعقل المضاعف ان مستحق جميع الاسماء الجليلة والالفاظ الكمالية في التنزيه والتمجيد والسلب والاثبات نفس حيثية الوجوب بالذات التى هي بوحدتها الحقة بعينها جملة حيثيات العز والجلال والبهاء والجمال وهي عين الذات الواجبة القيامية وينبوع كل ذات ووجود وكل كمال ذات كمال وجود وليس يصحح ذلك لغير القيوم الحق الواجب بالذات اذ مطابق كل اسم وصفة في عالم الامكان حيثية زائدة هي وراء حيثيات سائر الاسماء والصفات بتة فاعلمن ان وجوب الخروج من الحدين هناك قانون مطرد الضابط في اثبات الذات وفي اثبات ضروب الصفات والشئون والافعال والافاضات واللوازم والعوارض وبالجملة جميع الجهات والحيثيات حتى الاضافات العارضة والتاثيرات اللازمة والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا في عالم الربوبية على سنة اخرى متعالية عن مألوفات العقول ومتأبية عن معقولات الاذهان وكل الشأن في الامور العينية المقدسة

قلنا ان الحكمة الحق هي جوهر الجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة حق انما اشتقت من تلك الجواهر الاول وكل جوهر حق انما ابدع من تلك الحكمة المحضة ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق غير انه وان لم يكن جوهرا في نفسه لما كان مبدعا من الحكمة الاولى صار جوهرا مرسلا **فنقول** انه لا ينبغي ان يظن ظان ان جوهر الاشياء التى في ذلك العالم بعضها ارفع من بعض في الجوهرية لا بل ان بعضها اشرف صورة من صورة بعض واحسن بل الاشياء التى هناك كلها صورها حسنة شريفة وهي مثل الصور التى يتوهم المتوهم انها في نفس الصانع الحكيم وليس صورها كصور مصورة في حائط لكنها صور من اثبات فلذلك سماه الاولون المثل اي الصورة التى ذكرها افلاطون اثبات وجواهر **ونقول** ان الحكماء المبصرين قد كانوا ادركوا بلطف رهافة ذهنهم هذا العالم العقلي والصور التى فيه وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب واما بغريزة وعلم طبيعي **والدليل** على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا شيئا يثبتونه بحكمة صحيحة عالية وذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسما كتابيا موضوعا بالعادة التى بايدينا من الكتب ولا كانوا يستعملون القضايا والاقاويل ولا الاصول المنطقية ويردون عما في انفسهم نفوسهم الى غيرها ادوا من الاداة المعانى لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة

والمواجيد الكريمة الالهية للنفوس الباقية نصاب الاستكمال في نشأة الخلود وعالم المعاد فليست
النفس مبتهجة الآن بتحرّفها وهي في دار غربتها انّما غنيناها هنا في دار الغربة ان نحقّق بالبرهان وجوب
متلبّثها في مذهب الطبيعة الجرثية ومن سبيل العناية الاولى الكلّية من غير تسبيل الى تعرّف ماتيتها
فهذه النشأة الغاشية الساترة والدّار البائدة البائرة **وميض** فاذن قولة عزّ من قائل سبحان
ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون مغزاه عند التحقيق عمّا يصفه المخلصون الرّاسخون من العقلاء والحكماء
ممّا يتمثّل لعقولهم ويتطبع في اذهانهم فضلاً عمّا يصفه الظالمون الجهلة من المشركين والقشريّين الرعاع
من الظاهريّين واسماء الله الحسنى على ثلثة اضرب فمنها ما يطلق عليه تعالى توصيفاً وتسمية
كالعليم والقدير ومنها ما يجوز اطلاقه تسمية لا توصيفاً كالباقي والدّائم المشتقّين من البقاء
والدّوام الزّمانيّين لكون ما هناك ثابتاً على ضرب اخر اتمّ واحقّ واعلى وامجد ممّا يعقل في معناه
ومنها ما يطلق توصيفاً لا تسمية كواجب الوجود وموجد كلّ موجود وكرادفاته اسم ذاته في سائر
اللغات لعدم ورود الاذن من سبيل الشرع بالتسمية **خاتمة** التتمة **وميض** لا تخافنّ موت
البدن وبوار المزاج بما انت مولود عالم الملك اذا كنت حيّاً على الفطرة بما انت ولید عالم الملكوت
ودمت مؤتنساً بابوتك العقل والنفس في مجمع العبوديّة الجبروت ربّك فابتهج فانت ذو نصيب
موفور من سبق العناية وسوق الهداية اذا كان قسطك من الرحمة الرحمة ولم يكن حظّك من الرحمة
العذاب **وميض** اسلاء العقل واخلاء الحقيقة استهينوا بالموت فانّ مراده خوفروا استهلوا
رفض الجسد فانّ حلاوته في رفضه وقد انضرح لاولى المنظر النافذ والبصر الواسع انّ حقيقة الموت انّ
هي الّا الولادة الثانية في دار الحيوة وموطن البهجة والانتقال الاوّل من اقليم الزّمان الى عالم الدّهر و
الصّعود العقلي من ارض التدبيج والتغيّر الى سماء القرار والثبات والخروج الحقّ من قرية الهيولى الظالم اهلها
الى مدينة العقول القائم قسطاسها بالقسط الافاستحقروا عالم الحسّ واستنجسوا مدركات الحواسّ
واستقذروا اللذات الاجوفيّين البهيميّين واستحسوا مستلذات القوتين الحيوانيّين واغتسلوا على
شاطئ العقل الصّراح واغتمسوا في فرات المعرفة الصّماديح ثمّ اغترفوا بايدي قرائحكم القدسيّة اكفاً
من عين الحيوة العقلية الخرّارة فاشربوها وادوموا بدوام الله في معدن البهاء وابقوا ببقاء الله في
عالم الرّحمة **وميض** اذا تحقّقت انّ اللذات العقلية والمعارف الربوبيّة هي انضاض الحيوة
الحقيقية في هذه النشأة الناعدة البائدة وانّ من استطاع خرق العالم الحسّي صار سبّاحاً في
العالم العقلي فاحكم اذن انّ الموت الطبيعي يشبه ان يكون ولادة ثانية للحيوة الحقّة والسعادة الباقية

او في بعض الاشياء فيصيرونها اصناماً
وذلك انّهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا
بعض العلوم نقشوا اصنامها الى موا
للناس علماً ولذلك كانوا يفعلون
فيما يرى العلوم والصناعات حتى
انّهم كانوا ينقشون لكلّ شيء من الاشياء
صنماً بحكمة متقنة وحكمة فايقة و
يفهمون تلك الاصنام فيجعلونها كلّهم
فيكون لهم كانّها كتب نطق وحروف
تقرء وعلى هذا كانت كتبهم التي قيد
فيها معانيهم ووصفوا بها الاشياء
وانّما فعلوا ذلك لانّهم ارادوا ان
يعلمونا ان لكلّ علم ولكلّ حكمة ولكلّ
شيء من الاشياء صنماً عقلياً وصورة
عقلية لا هيولى لها ولا حامل ابدعت
جميعها دفعة واحدة بلا رويّة ولا
فكر لانّ مبدعها واحد مبسوط
يبدع الاشياء المبسوطة دفعة
واحدة بانيّته فقط لا بنوع اخر من
انواع الفعل وكانوا يمثلون ذلك المثل
ايضاً والاصنام اصناماً اخر دونها
في البقاء والحسن وانّما فعلوا ذلك
لانّهم ارادوا ان يعلمونا انّ هذه الا
الحسّية انّما هي مثل لتلك
الاصنام العقلية الشريفة وما احسن
ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا لو
ناخذ اطال الفكر والرويّة في العلل
التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا
تلك العلل العجيبة نتعجّب منهم وصوابهم
رانّهم فانّ كانوا هؤلاء الرّهط اهل
للمديح لانّهم مثلوا الاشياء العقلية
واخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشيا

وذلك النشأة الاخرة اذا كانت النفس المجردة طاهرة الذات من كل شوب ودنس نقية الجوهر من كل
سوء ودرن ولذلك يقال الميد والموت هو اول الحيوة ولن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين
وكذلك الموت الارادي يشبه ان يكون ولادة اولى في هذه النشأة الباقية الحيوة العقلية الثابتة
الخالدة وسببا الان لا يتوجع بلسع المنية ولا يشعر بداهية الموت الطبيعي اذا حان حينه وجاء اناه
عند اجله الموقوت وامده المكتوب لانه لا يكون ح مضادا لمحالة لجوهر النفس ومن المستبين ان جوهر
المحسوس ما لم يكن مضادا للجوهر الحاس في الكيفية لم يكن محسوسا به فمن هنالك قال امام الحكماء افلاطون
الالهي مت بالارادة تحيى بالطبيعة واذا تقرر ذلك بان ان امام المتشككين كانه كان ذاهلا عن استلذاذ
اللذات الروحانية بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية واهتزازات النفس القدسية في مناسك
الطاعات والعبادات في هذه النشأة اذ قال في شرح الاشارات وانا بعد ان من الله علي باستلذاذ
في الاكثر حتى كاني كنت ممتازا عن الاكثرين في ذلك اذا رجعت الى نفسي وقابلت اللذات الحقيقية
اقول الامور العدمية بالالام الجلية والخفية كما عددناها وجدنا اللذات حقيرة في جنب الالام واذا كان
الامر كذلك فكيف يكون مثل هذه اللذات في مقابلة هذه الالام مرغوبا فيها لولا انا نرجو من اللذات
العظيمة الاخروية والا لكان العدم المستمر اولى انتهى كلامه وهو مناسب في اللذات الحسية والالام
الجسمانية وبالجملة تنافس الحكماء في الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء
عليها اكانت في هذه النشأة الفانية ام في تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا
صلى الله عليه وآله وسلم اعني القران الحكيم ذا التنزيل الكريم وهو النور العقلي الباهر والفرقان الساطع
الزاهر على معجزات الانبياء من قبل لان المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها في العقول الصريحة اثبت
وادفع ونفوس الخواص المراجيح لها اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية ما اتي بها
الا وفي افاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها ما هو اكبر وابهر منها واتقن واعجب واحكم واتقن فخلق النار
مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم
من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر متفكرا في خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين
على الحدة والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة
وما في ذلك من بدايع الصنع وغرائب التدبير واستتباع نهوض الخيرات ورواشح البركات في آفاق نظام
العالم العنصري لدهشته الحيرة وطفق يجر مبهوتا في عقله مغشيا عليه بحسرة ولذلك كان هو الافضل
من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايع بعز سلطانه فاما نور القران المنزل الذي لا شعاع بحسب الابد

العالية ثم تلوها بامتناع غلظة رافة
الاجسام اعلته لكانها اكتسب بعض
ان تعجب من الحكمة الالهية المبدعة لجوهر
في غاية الاتقان من غير ان يعقبه في
العلل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها
متقنا حسنا الا انها غاية في الحكمة و
الفضيلة والحسن بالهوية فقط وبالمبدع
ابدع البارئ سبحانه الاشياء وصيرها
متقنة حسنة بهويته وبمره ولا الفحص عن
الحسن والبقاء والاشياء التي يفعلها
الفاعل بالروية والفحص عن علل البقاء
والحسن لن تكون متقنة حسنة مثل الاشياء
التي تكون من الفاعل الاول بلا روية
ولا فحص عن علل الكون والبقاء والحسن
فمن لا يعجب من قدرة ذلك الجوهر الشريف
العالي انه ابدع الاشياء بهويته وبمره ولا
يفحص عن عللها بل انما ابدعها بانيته فقط
فانيته هي علة العلل فلذلك انيته لا
تحتاج في ابداع الاشياء الى الفحص عن عللها
ولا عن الحيلة في الحسن في كونها واتقانها
لانها علة العلل كما قلنا انها مستغنية
بنفسها عن كل علة وكل روية وكل فحص وبحث
فاما دون بقولنا هذا مثلا في بلا روية
فنقول انه قد اتفق اقاويل الاولين
على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت
بل انما كان من صانع حكيم فاضل غير انه
ينبغي لنا ان نفحص عن صنعة هذا العالم
وهل روى اولا الصانع لما اراد صنعه
وفكر في نفسه انه ينبغي ان يخلق اولا
ارضا فانه في الوسط من العالم ثم بعد ذلك
ماء فيكون فوق الارض ثم يخلق هواء
يجعله فوق الماء ثم يخلق نارا ويجعلها فوق

خاتمة القبس العاشر

فلا احد وقف فى الاولين ولن يصادف فى الاخرين انما الرّ العقول تبلبلة الاوهام من جنس ما يضاهيهم

فى قوانين الحكمة البالغة ويلاتها فى ارابين الجراءة والجهالة **وبعض** من كلمات الكتاب

الناطق والميزان الفارق صلوات الله عليه كل شىء يحدث بزيد والعلم يعز حيث يعز يدوق حكم اوبهر

المقدم المستند كه تشره فى اليونانيين خبراهو العالم الحسى اوبساطها وخبراهو العالم العقلى افضلها وانى لا عجب

من الناس ان كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهايم فاذن لا تتوحش منها

الا اللذ رجة القصيا ولا يبطنك عنها الابتهاج بالدرجات المتوسطة وان كنت قد بلغك قول افلاطن

الالهى المكرم ينبغى للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه فى المرآة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع بين القبيحين وان

كان حسنا لم يشنه بالقبيح فاعلمن ان الانسان من سنخين مادى ظلمانى يحتجب بدنه الهيولانى وتجرد

نورانى يحتجب نفسه الناطقة المفارقة وهو يحتجب نفسه المجردة احوج الى مرآة عقلية تتمثل فيها

صور محاسنه ومساويه فتحاكيها منه يحتجب بدنه الهيولانى الى مرآة جسمانية ففى مساوى البدن

هلاك الحسّ فى مساوى النفس هلاك الابد وانما المرآة المجردة العقلية لنفسه المجردة نفس الحكيم المعلم

المفيد اياه اصول المعرفة وضوابط الحكمة والواقى مشاعره وقواه اتباع عقول شيبت بشوائب الادهام

واصطحاب ارواح شيبت بمشابه الاجساد فامراض هذه القلوب بعد بزواقات هذه الاوهام

مسرية **ختم الختام بالوصية** والدعاء فخاطبة ايها الصديق العقلانى الماحص

والسليل الروحانى الفاحص انى باذن الله سبحانه وفضل تاييده وطول تثبيته اتيتك برقيم ملكوتى

وكتاب قدسى المنقب والمنقضب والخابض والشادى والمنتهى والمبتدى والبادع المتمهر والمترع الذى

لم يتدرب لم يتمهر بعد كلهم فى انهم لا معنى لهم عنه ولا عن فرائد سبق فى مسالك غوامضه خرت

فى طرايق مغامضه نذعوضه باوراد الشارقات الغيبية وامداد البارقات الالهية يعلّمهم ويندبهم و

يعودهم ويهديهم يعرفهم اسالب غموضاته وبواقيت وموضاته ويفيدهم مخزونات خزائنه ومكنو

مكامنه شرع سواء وفى انهم مخاوج البيرمشابه سواسية وايم الله ان هذا الكتاب نصاب تمام القو

النظرية سيقان كمال الفطرة الانسانية ونسواء مزاج سبيل العلوم ونضج قوام حكمة ما فوق الطبيعة

فهو الجنة العقلية الابدية ينبوع عين خرارة نفوذ وراس مال التجارة رابحة لن تبور **توصية**

ودعاء اياك وهؤلاء المتفلسفة الجاهلة الطغام والمتكلفة السفالة اللئام فهم الغاغة الهمج الاكا

الرعاع الاوغاد اخفاء الهام سفهاء الاحلام اذ ها هم منكوسة وافراجهم مطموسة واردا حهم ظلمانية

والباهم هيولانية اجسادهم اكلة النفوسهم ونفوسهم عبدة لاجسادهم واوهامهم والية على عقولهم

التواذر العاشر

الهواء ثم يخلق سماء يجعلها فوق النار ويجمع

جميع الاشياء ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة

ملائمة الكل حى منها يجعل اعضائها

الداخلة والخارجة على الصفة التى طبعها

ملائمة الا عملها فضول الاشياء فى هيئة

ودعوى فى اتقان عمله ثم بدا يخلق الخلائق

واحدا فواحدا كنحو ما ردى ويكون دلاملا

يجوز ان يتوهم هذه الصفة على البارى

الحكيم عز شانه لان ذلك محال غير ممكن

ولا يلائم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف

ولا يمكن ان يقول ان البارى روى اولا

فى الاشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها

لانه لا يخلو ان يكون الاشياء المروية اما

خارجة منه واما داخلة فيه فان كانت خارجة

منه فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت

داخلة فيه فاما ان يكون غيره واما ان يكون

هو غيره فلا يحتاج اذا فى خلق الاشياء

الى روية لانه هو الاشياء بانه علة لها وان كانت

غيره فقد القى مركبا غير مبسوط وهذا محال **فنقول**

انه ليس لقائل ان يقول ان البارى روى فى

الاشياء ولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذى

ابدع الروية فكيف يستعين بها فى ابداع

الشىء وهى لم تكن بعد وهذا محال **ونقول**

انه هو الروية والروية لا تروى ايضا ويجب

من ذلك ان تكون تلك الروية تروى وهذا

الى ما لا نهاية له وهذا محال فقد بانه وضح

عنه قول القائل ان البارى عز وعلا ابدع

من غير روية **ونقول** ان الصناع اذا ارادوا

صنعة شىء ردوا فى ذلك الشىء ومثلوا ما يخيل

نفوسهم مما راوا وعاينوا واما ان يلقوا بابصارهم

على بعض الاشياء الخارجة فيمثلوا اعمالهم بتلك

الشىء فاذا عملوا مما يعملونه بالايدى وسايل

وعقولهم بتطفئة الادهام انشدك الله والقرائن العقلانية والقصائد الروحانية في اصناعة هذه الحكم واذاعة
هذه الاسرار اليهم الان بنونك موثقا من الله في تنقية القلب في تنوير السر وتلطيف الفرحة ومهاجرة اقليم الحس
والمصير الى عالم العقل والمناب الى الله تعالى كبرياؤه وتقدست اسماؤه فالله بيني وبينك والله على ما
نقول وكيل حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى سبحانك اللهم وبحمدك يا ودود يا ودود يا ودود
ياذا العرش المجيد يا مبدء يا معاد يا مبدئ يا معيد اللهم اهدنا بنورك لنورك واجعلني من نورك بنورك
يا نور السموات والارض يا نور النور يا جاعل الظلمات والنور يا نورا فوق كل نور ويا نورا بعد كل نور
ويا نورا يخضع لسلطان نوره كل نور ويا نورا يذل لعزته شعاع كل نور اللهم امنن علينا بالتسليم لحكومات
اقضيتك والتجرع لواردات اقدارك وهب لنا محبة لما احببت في متقدم ومتأخر ومتعجل ومتأجل و
الايثار لما اخترت في مستقرب ومستبعد ولا تخلنا اللهم مع ذلك عواطف رأفتك وسوابغ رحمتك
ولطائف كفايتك وحوط عنايتك وحسن كلائتك بجودك ومنك وفضلك وطولك يا ارحم الراحمين
(ولقد تم بحمد الله سبحانه وتم الفراغ عنه هر يعا من ليلة الاربعاء لست مضين من شهر رسول الله صلى الله عليه وآله في
شعبان المعظم عام ١٣٤٠ من هجرته المباركة المقدسة وقد كان الاخذ فيه يوم ميلاده عليه السلام في
شهر ربيع الاول من هذا العام وينطق بالتاريخ بدا كتاب المقبسات وكلما جرى على لسان الوقف من انشائه نظمه

كتاب كنوز بدا في سما ٭ حوى كل باب من العلم غامض
اذا كنت للحق تبغي سبيلا ٭ فها طور برهانه فيه ناهض
فان شئت ورخ على الحج ومض ٭ وان شئت قل كوكب الحق ومض

من لفظ كوكب الى آخره

وكان

الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم الاربعاء من شهر ربيع الاول من سنة رابع عشر وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
الالف الثناء والتحية كتبه الفقير ابو القاسم
الاخوند الملا رضا الكمرئي
في سنة ١٣١٤

وله ايضا

ملك الملوك فضلم بجهان بي معاني ٭ شكر شكوكام بجود آسماني
انی طلب برايم بفراز طور سينا ٭ چو كليم بر نكردم بجواب لن تراني

الالات فاما البارئ فانه اذا اراد فعل شيء
ما فانه لا يمثل في نفسه ولا يحتاج صنعه خارجا
منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا
يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء والمثال
لا يتمثل ولم يحتج في ابداع الاشياء الى آلة لانه
هو علة الالات هو الذي ابدعها فلا
يحتاج فيما ابدع الى شيء مما ابدع فاما اذا
استبان صحة هذا القول وانه غير ممكن فانا
قائلون انه لم يكن بينه وبين خلقه متوسط
يرقى فيه وبسببه بل لكنه ابدع الاشياء انه
فقط واول ما ابدع صورة استقامت فيه
ظهرت قبل الاشياء كلها بكان بسببه من شدة
قوتها ونورها وبسطها ثم ابدع سائر الاشياء
بتوسط تلك الصورة كانها قائمة بارادته في
ابداع سائر الاشياء وهذه الصورة هي العالم
الاعلى اعني العقول والانفس ثم حدث من ذلك
العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء
الحسية وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم
الا انه هناك نقي محض غير مختلط بشيء غريب و
ان كان هذا العالم مختلطا ليس بنقي محض وانه
يتفرق وينتقل في صورة من اوله الى آخره و
ذلك ان الهيولى تصورت اولا بصورة كلية ثم قبلت
صور الاستقصات ثم قبلت تلك الصورة صورة
اخرى ثم قبلت بعد ذلك صورا بعد صور
فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها
تلبس صورا كثيرة فهي خفية تحتها لا
ينالها شيء من الحواس البتة وهذا آخر كتاب
اثولوجيا لارسطوطاليس الفيلسوف اليوناني
وكان الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم الاثنين
بيد الفقير ابو القاسم ابن الآخوند
الملا رضا الكمرئي غفر له
في ١٣١٤





بسم الله تعالى شأنه

والحمد لله تعظيما له والصلوة على خاتم الرسل وآله وصحبه وتوقيرا لهم

وبعد فيقول مصحح الكتاب ومحشيه ومجيز طبعه ومرتب متونه المذنب اللائذ بالرب الودود المدعو بالشيخ محمود البروجردي اصلا والطهراني مقاما عفى عنه ابن المرحوم الحاج الملا صاحب مصححه اخواني المؤمنين واخلائي الروحانيين اني القيت لكم الكتاب الكريم وجئتكم بالنبأ العظيم اذكركم لكي تنتفعون وآتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون تعالوا الى كلمات طيبة يمانية وتلقوها فان الايمان يمان والحكمة يمانية هذه الواح طور وقبسات نور اوقدت من النفس الرحمانية على شجرة مباركة الهية زيتونة لا شرقية ولا غربية كلمة التوحيد واصل المعارف اسطوانة العلم وهيكل الحكمة المقتبس من نار الله المستضيء بنور الكوكب الثاقب الشمس وبدر المنير المتلقى من اسرار السفرة من اسلافه الطاهرين البررة اهل بيت الوحي والتنزيل خيرة عن خيرة ولنعم الزمام لتلك الشجرة سلطان فلاسفة الاسلام وبرهان صدق الفضلاء والاحكام المتشابه بالعقل المفضل عفي ما مركز الفؤاد مولانا المير محمد باقر بن المير شمس الدين محمد الحسيني الاسترابادي المدعو بالداماد اعلى الله رتبته وزكى تربته وهو سبط شيخنا المتأله المعالي الشيخ علي بن عبد العالي الكركي عطر الله مرقده قطن باصفهان في دولة السلطان الكامل في الايمان الشاه عباس الماضي الصفوي من سلاطين الصفوية طاب ثراهما واستفاد من حضرته جمع من اساطين الفنون العقلية والنقلية بلا اختلاف في جلالتهم ارشاد في الحكمة والعرفان نقاد الاذهان مولانا صدر الدين محمد الشيرازي المشتهر في الآفاق وهو مع كونه معلما كان شاعرا مفلقا متخلصا بالاشراق يروي عن خاله الشيخ عبد العالي وعن الشيخ حسين بن عبد الصمد والد شيخنا البهائي وعن السيد نور الدين علي بن ابي الحسن العاملي وعن السيد حسين بن السيد حيدر الكركي رفع الله قدرهم ومن معاصريه اجل المشايخ واجلهم شيخنا البهائي رحمه الله العاملي والسيد الماجد [illegible] واكبرهم المير ابو القاسم الفندرسكي المدفون في اصفهان بموضع يقال له تخت فولاد توفي في اواخر اوان مصاحبته سلطان زمانه الى العتبات الائمة المعصومين في سنة احدى واربعين بعد الالف بين المشهد النجف وكربلاء الحسين ودفن هناك على ما نقله بعض الاجلة او نقل الى مشهد علي كما ذكره اخرون فانا لله وانا اليه راجعون له تصانيف كثيرة من كتب ورسائل منها القبسات والصراط المستقيم والافق المبين والايماضات وتقويم الايمان وخلسة الملكوت والانقاذات والرواشح السماوية ونبراس الضياء والسبع الشداد والجذوات ونشريق الحق وضوابط الرضاع ورسالة في حبيب الزراوي ورسالة في النهي عن التسمية وشارع النجاة والاعضالات وذكروا له ايضا الحبل المتين وكتاب السدرة المنتهى وكتاب عيون المسائل وشرحا على الاستبصار وله ايضا حواشي وتعليقات على الكافي والفقيه ورجال الكشي والصحيفة السجادية وعلى منطق الشرح العضدي والحواشي الشريفية وغير ذلك من الرسائل المختصرة الى الان اكثر ما ظفرنا به من تلك الكتب والرسائل كان ناقصا ولما كان كتاب القبسات مع علو شأنه من مصنفاته النادرة بعث على تكميله ونشره كي تقر عين الاسلام بكتب في امثله في دهر ثم الحقت بهامشه صحيفة القدس كتاب خلسة الملكوت ثم كتاب الايقاظات ثم رسالة في التوفيق بين مذهب المعلم ارسطوطاليس واستاذه افلاطون الالهي في الحدوث بحدوث العالم ثم كتاب اثولوجيا للمعلم ارسطو لما وجدته محطا ومحشى [illegible] مصنفات الفلاسفة وظفرت بنسخة مأمونة عن كثرة الغلط ليكون في الفوائد اتم وللعوائد اعم واضفت الى الكتاب ما علق عليه من حواشي مصنفه قدس سره ومن حواشي المولى شمس الدين الجيلاني تلميذ المصنف وبعض ما جمعه وعلقه سيد عاصرته واستفدت منه المرحوم مولانا الميرزا ابو الحسن الشهير بجلوه قدس الله روحه لكن معذلك اني الآن اخواني بعدما جمعت ورتبت الكتاب حسبما همت والتزمت صادني ضياء الحدثان وفاتني التفقد الى خير فلم اجد بدا الآن من طبعه والى واحد كان من الخلان [illegible] في تعهد ضبط ما زبرته والحفظ عما يشاع [illegible] الى ما في جبلة اجزاء طباعة عصرنا هذا في دار الخلافة طهران غيره وبلدة [illegible] وصعوبة الهداية موضع ذلك [illegible] الكتاب المسطور من فاسد في هامشه وحواشيه ومتنه [illegible] من اغلاط التحريف يلتفت اليها الناظر البصير ويكشف عنها الناقد الخبير ومع ذلك فهو اصح من جميع الكتب المطبوعة منذ ظهر الطباعة الى اليوم لا يشتبه الا ما اشرت اليه فما ادعيت وبشريكم طلبة العلم اني بعدما اتممت [illegible] عليه صلوات رب العباد سلكت مسلك [illegible] وزرت بلدة استراباد [illegible] من الفضل والفخر اصحاب الوداد فظفرت عنده بشرح للكتاب بقرب من ثمانين الف بيت شرح احد تلامذة مولانا صدر الدين الشيرازي [illegible] (شرح قبسات) ولا يحضرني الآن ذكره وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وقد كان نسخة الشرح كأنها خط الشارح ولعل التوفيق [illegible] جعلت هذه الالفاظ تذكرة لنفسي في دعاء اخواني ابان شهر شعبان سنة خمس عشرة وثلثمائة بعد الالف من الهجرة